هداية الحكمة

تأليف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

٦٦٠هـ

بتحشية

مولانا محمد سعادت حسين

مؤلف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

٦٦٠هـ

بتحشيه

مولانا محمد سعادت حسين

قسم الطباعة والنشر

جمعية شودهري محمد علي الخيرية (المسجلة)

كراتشي - باكستان

اسم الكتاب : هداية الحكمة

تأليف : أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

عدد الصفحات : ١٢٨

السعر : =/٤٠ روبية

الطبعة : ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١ء

اسم الناشر : مكتبة البشرى

جمعية شودهري محمد علي الخيرية (المسجلة)

Z-3، اوورسيز بنكلوز، جلستان جوهر، كراتشي. باكستان

الهاتف : +92-21-34541739, +92-21-37740738

الفاكس : +92-21-34023113

الموقع على الإنترنت : www.maktaba-tul-bushra.com.pk

www.ibnabbasaisha.edu.pk

البريد الإلكتروني : al-bushra@cyber.net.pk

يطلب من : مكتبة البشرىٰ، كراتشي. باكستان 2196170-321-92+

مكتبة الحرمين، اردو بازار، لاهور. 4399313-321-92+

المصباح، ١٦ - اردو بازار، لاهور. 7124656,7223210-42-92+

بك لينڈ، سٹي پلازه كالج روڈ، راولپنڈی. 5773341,5557926-51-92+

دار الإخلاص، نزد قصه خوانی بازار، پشاور. 2567539-91-92+

مكتبة رشيدية، سركي روڈ، كوئٹه. 7825484-333-92+

وأيضًا يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله الذي أخرج العالم إلى حيز الوجود، وتوّج الإنسان تاج الشرف، وزيّنه بحلية الحكمة والفطانة، وألهمه البيان والخطابة، والصلاة والسلام على من أرسل كافّةً للناس مقتدىً في العلم والعرفان، وعلى آله وأصحابه الذين بُشِّروا في الدنيا بالمغفرة والرضوان.

أما بعد، فإنه يأتي في أذهان بعض الناس سؤال، بأن علم الفلسفة القديم صار الآن متروكاً في عصرنا الحاضر، وغيّر اتجاه الناس منه إلى العلوم الحديثة مثل الحاسب الآلي وتقنية المعلومات وغيرها، فلماذا تتصدى عصابة من الناس إلى إلقاء درسه؟ والجواب عنه: أن تعليم الفلسفة القديمة وتعلّمها لا بد منها خاصّةً لطلاب مدارسنا العربية؛ لثلاثة وجوه، وإليكم تفاصيلها:

١. قد مست الحاجة لكل من طلب العلوم الإسلامية إلى أن يطلع على كل فكرة معادية للإسلام، عتيقةً كانت أو حديثةً؛ لأن الأفكار إذا تكوّنت مرةً لا تنعدم، بيد أنها تتزيّى بزِيٍّ جديد، مثل قدم العالم والتناسخ، فلو لا يكون طالب العلوم الإسلامية على علم من هذه الأفكار الباطلة لواجهته صعوبة عظيمة في خدمة الدين القويم.

٢. وأنتم تحيطون بعلم أن المعاداة ثابتة بين الفلسفة اليونانية وبين ما وصل إلينا من أفكار إسلامية منذ أيام سالفةٍ، والمتكلمون من المسلمين قد رفضوا كثيراً من آراء الفلاسفة متمسكين بالأدلة الشرعية، فدعت الضرورة إلى تعلم علم الكلام؛ ليكون الطالب على بصيرة في تمييز الصحيح من السقيم.

٣. ويصرف النظر عن مساوي الفلسفة اليونانية، إنكم تجدون فيها فوائد كثيرةً، مثل الأبحاث عن أحوال العالم كالفلكيات، وشؤون الإنسان كلها حتى المعاش والمعاد، وكذا يبحث فيها عن الأعمال الحسنة والسيئة والأخلاق الفاضلة والرذيلة.

وبالجملة، لا يتصور أن من خاض في علم الفلسفة كان كمن وقع في أمور تافهة، فإن الأمر دائر فيها بين الصحيح والسقيم، فبعض الأبحاث فيها قابل للتنفيذ يسترعي النظر والانتباه، وبعضها محذور لا جدارة فيه للذكر، وقد ورد في حديث النبي ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها، ما خلا الإلهيات لأنها متروكة كلها عندنا للشرع المتين.

وإننا إدارة مكتبة البشرى قد عزمنا على طباعة جميع الكتب الدراسية، مراعين في ذلك متطلبات عصرنا الراهن؛ وتنفيذا لعزمنا وتحقيقا لهدفنا خطونا خطوةً لطباعة كتاب هداية الحكمة وإخراجه في ثوبه الجديد وطباعته الفاخرة، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخوتنا الذين بذلوا مجهودهم في تنضيده وتصحيحه، وكذلك في إخراجه بهذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير، ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا الجهد المتواضع، ويجعله في ميزان حسناتنا، إنه سميع مجيب.
وقد تقرر أن الكتاب هداية الحكمة أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية، ولأهمية هذا الكتاب قمنا بتحديث طبعه في طراز جديد، فخطونا فيه الخطوات التالية:

- بذلنا مجهودنا في تصحيح الأخطاء الإملائية والمعنوية التي قد توارثت قديماً.
- راعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى فقرات ليسهل فهمها.
- وضعنا عناوين المباحث في رؤوس الصفحات.
- قمنا بتجلية النصوص القرآنية باللون الأحمر.
- أشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب باللون الأسود الغامق في المتن.
- شكّلنا ما يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.
- وما وجدنا من عبارة طويلة فيما يلي السطر لتوضيح العبارة وضعناها في الهامش بين المعقوفين هكذا: [ ].

وختاما، هذا جهدنا بين أيديكم، فإن وفقنا فيه فالفضل من الله وحده، وإن كان غير ذلك فالخطأ لا يخلو عنه بشر، والحمد لله أولاً وأخيراً.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون.

الفن الأول فيما يعم الأجسام

وهو مشتمل على عشرة فصول.

في الطبيعيات: اعلم أن هذا الكتاب مرتب على ثلاثة أقسام، الأول: في المنطق، والثاني: في الطبيعيات، والثالث: في الإلهيات، والأول متروك درسه مع الأخيرين بين العلماء، ولذا اكتفى الشارحون على شرح القسمين الأخيرين، والطبيعيات منسوبة إلى الطبيعة، وهي عند القوم قوة عديمة الشعور مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات، ويقال للجسم: طبعي؛ لكونه محلا لتلك القوة وللأمور الصادرة عنها، كالحركة الصادرة عن قوة الحجر إلى أسفل طبيعته أيضا؛ لكونها أفعالا لها، فإن كان المراد بالطبيعيات الأحوال الطبعية، كان معنى الكلام: القسم الثاني في الأحوال الطبعية للجسم الطبعي، وإن كان المراد بها الأجسام الطبعية، فمعنى الكلام: القسم الثاني في بيان الجسم الطبعي من حيث إنه ذو طبيعة، وقال بعض الشارحين: المراد بها الحكمة الطبعية يعني القسم الثاني في مباحث الحكمة الطبعية، ورجح هذا التفسير، ولا يخفى وجهه.

وموضوع هذا العلم: الجسم الطبعي من حيث إنه مشتمل على قوة التغير، أو ذو طبيعة، أو ذو مادة، والحيثيات وإن كانت مختلفة في العبارات لكن المآل واحد؛ لأن للآثار الطبعية استنادا إلى الطبيعة من حيث إنها فاعلة لها، واستنادا إلى المادة من حيث إنها قابلة لها.

فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزى

لأنا لو فرضنا جزءا بين جزئين، فإما أن يكون الوسط مانعا من تلاقي

إبطال الجزء: هذه المسألة وما بعدها من مباحث الهيولى والصورة والتلازم بينهما من الإلهيات؛ لأن هذا البحث عن تحقيق ماهية الجسم ووجوده، والباحث عن ماهية الشيء ووجوده العلم الإلهي. وليست من الطبعيات؛ لأن موضوعها الجسم الطبعي، والبحث في كل علم عن أحوال الموضوع وعوارضه الذاتية لا عن ماهيته ووجوده، كما يدل عليه حد الموضوع. فإن قيل: لم أوردها ههنا، والمقصود ههنا البحث عن عوارض الجسم الطبعي؟ قلت: ذكرها ههنا على سبيل المبادئ؛ ليكون للشارع في العلم الطبعي بصيرة في تحقيق المآرب؛ لكون كثير من المسائل الطبعية منوطا على ثبوت الهيولى وبطلان الجزء الذي لا يتجزى، فإن لم يذكر في أوائل الطبعيات، كان للمتعلم حيرة في درك تلك المسائل.

لا يتجزى: اعلم أن في تحقيق ماهية الجسم اختلافات، فالمتكلمون على أنه مؤلف من جواهر فردة لا تقبل القسمة أصلا، والإشراقيون على أنه جوهر بسيط متصل بذاته، والمشاؤون على أنه مؤلف من جوهرين: أحدهما: جوهر قابل للصورة الجسمية ليس في حد ذاته متصلا ولا منفصلا، ويقال له: الهيولى، والثاني: جوهر ممتد في الأقطار الثلاثة بذاته، ويقال له: الصورة الجسمية، والمصنف رحمه الله اختار مذهب الحكماء المشائين، فأبطل رأي المتكلمين أولا، ثم بعد ذلك أثبت تركيبه. ولهم في إبطال الجزء الذي لا يتجزى براهين كثيرة، وأورد المصنف رحمه الله ههنا برهانين سهلين، تقرير الأول: أن الجسم لو كان مؤلفا من أجزاء لا تتجزى لكان جزء منها وسطا وآخرين طرفين، فنقول: الجزء الوسطاني إما أن يكون مانعا من تلاقي الطرفين أو لا، فإن لم يكن مانعا من تلاقي الطرفين كان الوسط داخلا في أحد الطرفين، فلا يكون الوسط وسطا ولا الطرف طرفا، وقد فرضنا الوسط والطرف، هذا خلف، وأيضا التداخل محال؛ لأن اتحاد الجوهرين المتحيزين بذاتهما - بحيث يصيران في الوضع والحجم شيئا واحدا - محال عند العقل بالضرورة، ولو جاز دخول الأجسام بعضها في بعض لكان الماء الذي على الإناء المملوء ماء دخل مع ذلك الماء في الإناء، وما فاض الماء من الإناء على وجه =

الطرفين أو لا يكون، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن مانعا لكانت الأجزاء متداخلة، فلا يكون وسطا وطرفا، وقد فرضنا الوسط والطرف، وهذا خلف، فثبت كونه مانعا من تلاقيهما، فما به يلاقي الوسط أحد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر، فينقسم، ولأنا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين، فإما أن يلاقي واحدا منهما فقط أو ...

= الأرض، والتالي باطل بالشهادة، وإن كان مانعا من تلاقي الطرفين فما به لاقى هذا الطرف غير ما به لاقى الطرف الآخر، فانقسم الجزء الوسط إلى قسمين: أحدهما ملاق لهذا الطرف، والثاني لذلك الطرف، وكذلك الطرفان أيضا بما لاقى وبما لم يلاق.

ولأنا: والدليل الثاني: أنه لو كان الجسم مؤلفا من أجزاء لا تتجزى لأمكن أن يقع جزء على موضع التقاء الجزئين، فنقول: ذلك الجزء الواقع على ملتقى الجزئين إما أن لا يلاقي شيئا منهما، أو يلاقي بعض كل واحد منهما، أو يلاقي بعض واحد وكل الآخر، والأول باطل بالبداهة وإلا لم يكن على الملتقى، والثاني والثالث يستلزمان الانقسام، هذا خلف.

لو فرضنا جزءا: تفصيله هكذا: فإما أن يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى بتمامه أو ببعضه واحدا من المتلاقين بتمامه أو ببعضه، أو يلاقي بتمامه أو ببعضه، كلا من الجزئين بالتمام أو شيئا، أو يلاقي بتمامه أو بعضه واحدا منهما بالتمام، وبعضا من الآخر، فالاحتمالات عشرة، والأربعة الأول كلها محال بالبداهة؛ لاستلزام كل منهما أن لا يكون المفروض على الملتقى عليه، وأما الستة الآخرة كل واحد منها محال أيضا؛ إذ الأول منها يستلزم انقسام ما على ملتقى، والثاني بانقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء، والثالث انقسام ما على الملتقى وانقسام كل من الجزئين المتلاقيين إلى جزئين، والرابع انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة وانقسام كل من الجزئين المتلاقيين إلى جزئين، والخامس يقتضي انقسام ما على الملتقى وأحد المتلاقيين إلى جزئين، والسادس انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء وأحد المتلاقيين إلى جزئين.

مجموعهما، أو من كل واحد منهما شيئا، الأول محال وإلا لم يكن على الملتقى، فتعين أحد القسمين الأخيرين، فيلزم الانقسام لا محالة.

فصل في إثبات الهيولى

كل جسم فهو مركب من جزئين يحل أحدهما في الآخر، ويسمى المحل الهيولى والحال الصورة، وبرهانه ....

إثبات الهيولى: عقد المصنف رحمه الله لإثبات الهيولى، ولم يعقد لإثبات الصورة الجسمية التي هي الجزء الآخر للجسم؛ لأنه لما أبطل تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى- ومن البين أنه جوهر ذو وضع قابل لأبعاد الثلاثة - ثبت أنه جوهر متصل في حد ذاته، وما هو إلا الصورة الجسمية، ولهذا لم يتعرض لإثبات هذه على حدة؛ لأن بطلان الجزء في قوة الاتصال، فما قيل: إن وجودها معلوم بالضرورة، ينادي على غفلة، كيف، ولو كان وجودها معلوما بالضرورة لم يحتج إلى بطلان الجزء. نعم، وجود جوهر ذي أبعاد معلوم بالضرورة، أما أنه متصل أو منفصل فمحتاج إلى البيان، وبالجملة ما هو مزعوم المشائين من وجود جوهر متصل جزء للجسم فليس بينا.

كل جسم إلخ: هذا عند المشائين، وأما عند الإشراقيين: فالجوهر المتصل قائم بذاته غير حال في شيء آخر، وهو عين حقيقة الجسم. يحل: الحلول في اللغة: *فرود آمدن چیزی در چیزی*، وفي الاصطلاح: الاختصاص الناعت أي يكون لوجود الشيء تعلق بشيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدون ذلك الشيء، ويكون نعتا له وذلك منعوتا به، فإن كان ذلك الشيء ذا وضع يكونان متحدين فيه.

الحال: هو الصورة الجسمية: معناها عندهم جوهر ممتد في الأقطار الثلاثة، وقالوا: في الجسم امتدادان: جوهري وعرضي، الأول: هو جزء الجسم مقوم للهيولى، والثاني: كم سار فيه، وأثبتوا التغاير بينهما أن الأول يبقى عند التخلخل والتكاثف، والثاني يتبدل ويتغير، والمتبدل غير الباقي، أقول: إن القول بالامتدادين في غاية العسر لا يشهد عليه بداهة العقل، بل تأبى الفطرة السليمة حتى الشيخ شهاب الدين ذكر =

أن بعض الأجسام ....

= القول مبهما، وقال: إن في الجسم امتدادا واحدا لا غير، وغاية ما قالوا أن الامتداد الجوهري مبهم التقدر لا يمسح بكذا وكذا، ولا يقدر أنه كذا، ولا يوصف بحسب ذلك بالمساواة والكلية والجزئية؛ لأن كل ذلك بحسب التقدر، وهو في مرتبة ماهية معرى عن ذلك كله، وإنما تلحقه تلك الأحكام بحسب عروض الكم الساري فيه، ولا يخفى عليك أن القول بالامتدادين بحيث يتحدان في الوضع والحجم لا يقبله العقل السليم، ولو جاز ذلك لجاز تداخل الجسمين؛ لأن امتناع التداخل فيه إنما هو بحسب طبيعة الامتداد، ولما جاز اتحاد الامتدادين، فبأي أمر منع العقل التداخل فيه.
بعض الأجسام: المراد ببعض الأجسام الجسم المفرد، وهو الذي لا يكون مركبا من أجسام، لا المركب، وهو ما يكون مركبا من أجسام؛ لأن الاتصال الوحداني لم يثبت في المركبات؛ لبقاء الصور النوعية للبسائط، ومع بقائها لا ينافي الاتصال الحقيقي. نعم، فيها اتصال حسي، والكلام ههنا في الحقيقي. والقبول قد يطلق ويراد به الاستعداد أعني عدم الشيء عن محل قابل له، وهذا المعنى مقابل للفعل، وقد يراد به مطق الاتصاف، وهذا لا ينافي الفعلية، والظاهر أن المراد به ههنا هذا المعنى الثاني أي مطلق الاتصاف يعني إذا طرأ الانفكاك على الجسم المفرد يجب أن يكون هو في نفسه قبل الانفكاك متصلا واحدا كما هو عند الحس، ولو كان المراد به الأول - أعني الاستعداد - يلغو الحكم عليه بأنه يجب أن يكون متصلا؛ لأن استعداد الشيء عبارة عن عدمه عن محل قابل له، فلا بد أن يكون الانفكاك فيه بالفعل معدوما، ثم يحصل بالقسمة، وإذا كان الانفكاك معدوما كان متصلا، فيكون قوله: "بعض الأجسام القابلة للانفكاك" في قوة "الأجسام المتصلة"، وهذا - كما ترى - ليس بمفيد إلا أن يقال: المراد: بعض الأجسام القابلة للانفكاك بحسب الحس، فحينئذ يصح حمل القبول على المعنى الأول - أعني الاستعداد - بحسب الظاهر؛ لأن الانفصال الطارئ لم يكن بحسب الظاهر من قبل، فيكون بالقوة.

القابلة للانفكاك مثل الماء والنار، يجب أن يكون في نفسه **متصلا** واحدا، **وإلا لزم** الجزء الذي لا يتجزى، ويلزم من هذا إثبات الهيولى في الأجسام كلها؛ **لأن** ذلك المتصل قابل للانفصال، فالقابل للانفصال في الحقيقة إما أن يكون هو المقدار أو الصورة المستلزمة للمقدار أو معنى آخر، لا سبيل إلى الأول والثاني، وإلا لزم اجتماع الاتصال والانفصال،

القابلة: ههنا بحث، وهو أنه لما وصف الأجسام بكونها قابلة للانفكاك فلا حاجة إلى الاستدلال بكون الجسم متصلا؛ إذ بداهة العقل حاكمة أن الشيء ما لم يكن متصلا لم يكن قابلا للانفكاك، والجواب: أن مراده أن بعض الأجسام القابلة للانفكاك بحسب الحس يجب أن يكون في نفس الأمر متصلا على ما يفهم من قوله: "في نفسه"، ومن كلام الشارح أيضا حيث قيد قوله: "كما هو عند الحس"، ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى الاستدلال.

متصلا: الاتصال كون شيء بحيث يوجد لأجزائه بعد فرض وقوعها حدود مشتركة، والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم، ومن خواصه قبول الانقسام بغير نهاية.

وإلا لزم إلخ: أي وإن لم يكن متصلا واحدا فلا بد أن يكون مؤلفا من أجزاء، وتلك الأجزاء إن لم تكن قابلة للقسمة أصلا لزم الجزء الذي لا يتجزى، وقد تبين بطلانه سابقا، وإن كانت قابلة للقسمة، فإما في جهة واحدة فلزم الخط الجوهري، وإما في جهتين فلزم السطح الجوهري، وبطلانهما بمثل ما مر في نفي الجزء، ولا يتصور أن تكون قابلة للقسمة في الجهات الثلاث؛ لأن الكلام في الجسم المفرد، وعلى تقدير قبول تلك الأجزاء قسمة في جهات ثلاث تكون أجساما، فلم يكن ذلك الجسم مفردا، بل صار مركبا، وقد كان الكلام في المفرد، هذا خلف.

لأن إلخ: خلاصة الدليل: أن الجسم المتصل في الواقع يطرأ عليه الانفصال بمعنى حدوث هو يتبين، أو عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال، ولا بد له من قابل، وقابله في الواقع إما الجسم التعليمي أوالصورة الجسمية المستلزمة له، وهما باطلان، فتعين أن يكون معنى آخر، وهو الهيولى.

والقابل يجب وجوده مع المقبول، فتعين أن يكون القابل معنى آخر، وهو المعني من الهيولى،...

وهو المعني: وزبدة الكلام في هذا المقام: أن الجسم المفرد متصل وقابل للانفكاك، فالقابل إما أن يكون مقداره القائم به، وإما أن يكون صورته المستلزمة للمقدار، لا جائز أن يكون مقداره قابلا للانفكاك؛ لأنه حين طريان الانفصال ينعدم، والقابل يجب أن يكون باقيا إذا كان المقبول وجوديا أو عدم ملكة، والانفصال كذلك؛ لأنه عبارة إما عن حدوث هو يتبين، أو زوال الاتصال عما من شأنه أن يكون متصلا، ولا سبيل إلى الثاني أي الصورة المستلزمة للمقدار؛ ضرورة استلزام عدم اللازم لعدم الملزوم، ويجب أن يكون القابل مع لوازمه باقيا، وههنا انتفى اللازم أعني المقدار كما علمت من قبل، فكذلك ينتفي الملزوم أي الصورة، فتعين أن يكون القابل معنى آخر سواهما، وهو الهيولى. فإن قيل: لم يثبت من هذا البيان كون الهيولى محلا للصورة، بل بقاء أمر قابل مطلقا، قلت: بعد ما ثبت أن الاتصال ذاتي للجسم لا بد أن يكون مشتملا على أمر قابل للفصل، وإلا كان الانفصال انعداما للجسم بالمرة، وهو باطل بالضرورة، فذلك الأمر الباقي في الحالين إما أن يكون محلا للصورة المتصلة أو حالا فيها أو لا محلا ولا حالا، والأخيران باطلان، فتعين الأول، أما الثاني فلأنه لو كان حالا فيها للزم من انعدام الصورة المتصلة حين الانفصال انعدامه؛ ضرورة أن انعدام المحل يستلزم انعدام الحال، وإنما دعانا إلى القول بالأمر القابل انعدام الصورة المتصلة ووجوب بقاء أمر قابل.

وأما الثالث فلأنه حينئذ يكونان متباينين ليس لأحدهما علاقة مع الآخر، فيلزم أن لا يكون الجسم حقيقة أحدية محصلة؛ لأنه لا بد للتوحد الطبعي من الافتقار بين الأجزاء والارتباط، وإذا كانت الأجزاء مستغنية بعضها عن بعض كانت الحقيقة اعتبارية لا محصلة، وأنت تعلم أن الجسم ليس كذلك، بل هو حقيقة محصلة لها توحد طبعي لا يتوقف على الاعتبار، هكذا قيل، وفيه تأمل؛ لجواز أن يكون بين الهيولى والصورة ارتباط وعلاقة سوى علاقة الحلول، وإنما يجب للحقيقة المحصلة =

وإذا ثبت أن ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب أن تكون الأجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة؛ لأن الطبيعة المقدارية إما أن تكون بذاتها غنية عن المحل أو لم تكن، والأول محال..................

= علاقة ما، وأما علاقة الحلول فليست ببينة، ولعل القريحة السليمة تحكم بأنه إذا كان كل واحد من الأمرين متباينا منفصلا ليس أحدهما حالا في الآخر استغنى كل منهما من الآخر، فلا يكون بينهما توحد طبعي يمنع من الانفكاك، فيكون الحقيقة اعتبارية لا محصلة، فافهم.

إذا ثبت إلخ: يعني إذا ثبت أن ذلك الجسم المفرد مركب من الهيولى والصورة كان كل جسم كذلك، يعني مؤلفا من الهيولى والصورة؛ لأن الصورة الجسمية لا تخلو إما أن تكون غنية بذاتها عن محل تقوم به أو لا، والأول باطل؛ لأنها لو كانت غنية بذاتها عن المحل لما أمكن حلولها في المحل؛ لأن حلول الشيء في الشيء يستلزم الافتقار إليه كما دريت من قبل أن الحلول هو وجود الشيء في الشيء بحيث لا يمكن بدون ذلك، والغناء ينافيه، والتالي باطل؛ لأن حلول الصورة الجسمية في الهيولى قد ثبت من قبل بالبرهان، فتعين الشق الثاني أي افتقارها بذاتها إلى الهيولى، فلا يخلو فرد من الصورة الجسمية من الهيولى، فتبين أن كل جسم مركب من الهيولى والصورة. فإن قيل: إن الصورة الجسمية ليست محتاجة في وجودها إلى الهيولى، بل الأمر بالعكس، كما سيجيء في بحث التلازم بين الهيولى والصورة أن الهيولى محتاجة إلى الصورة في وجودها وبقائها، والصورة ليست محتاجة إليها في وجودها، وإلا لزم الدور، بل في تشخصها وتشكلها، وقد صرحوا به، قلت: مراد القوم من الافتقار الذاتي ههنا الافتقار بحسب الفردية المطلقة لا بحسب الماهية، ولا يلزم التناقض بين الكلامين؛ لأن الافتقار في مرتبة الفردية، والغناء في مرتبة الماهية. نعم، لو كان الغناء والافتقار في مرتبة واحدة للزم ذلك.

بذاتها: وهذا الحكم صحيح على تقدير كون الطبيعة الجسمية حقيقة نوعية؛ لأن مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في أفرادها، وأما على تقدير كونها طبيعة جنسية فلا؛ إذ يجوز أن يختلف مقتضاها في أفرادها بحسب الفصول المنوعة، وقد يدعى أن كون =

وإلا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها إليه؛ لأن الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه، فتعين افتقارها بذاتها إلى المحل، فكل جسم مركب من الهيولى والصورة.

فصل في أن الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لأنها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى، فإما أن تكون متناهية ...

= الطبيعة الجسمية نوعية بديهية لا تحتاج إلى البيان، وينبه عليه أن الجسمية إذا خالفت جسمية أخرى إنما تخالفها بما ينضم إليها من أمور خارجة عنها، ككونها حارة وباردة إلى غير ذلك، وهي في ذاتها حقيقة محصلة، بخلاف الطبيعة الجنسية؛ فإنها مبهمة لا تحصل ما لم تنضم إليها فصول تحصلها وتعينها، وانضمام الفصول إليها ليس على أنها أمور خارجة عنها مضافة إليها، بل على أنها صارت شيئا وحدانيا متحصلا.

فصل: المقصود الأصلي في هذا الفصل إثبات لزوم الهيولى للصورة، وفي الفصل السابق إثبات الهيولى قصدا وبالذات وإن كان سائقا إلى عدم تجرد الصورة عن الهيولى- لأن الطبيعة الجسمية لما كانت بذاتها محتاجة إلى الهيولى لم توجد بدونها، فيلزم عدم تجردها عنها- ولكن لم يكن مقصودا أصليا من ذلك الفصل كما يدل عليه عنوان المسألة.

أن الصورة الجسمية إلخ: المقصود من هذا الفصل والفصل الآتي إثبات التلازم بين الصورة والهيولى، وفي هذا الفصل إثبات لزوم الهيولى للصورة، وبرهانه: أنها لو وجدت بدونها فلا تخلو إما أن تكون متناهية أو غير متناهية، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو كانت غير متناهية لأمكن أن يخرج من نقطة واحدة مفروضة - كنقطة "أ" مثلا - خطان على نسقى واحد إلى غير النهاية كأنهما ساقا مثلث، وإذا يزداد الخطان يزداد البعد الواقع بينهما أيضا، فلو ذهب الساقان إلى غير النهاية لكان البعد بينهما أيضا غير متناه مع كون ذلك البعد محصورا بين حاصرين وهما الساقان، وهذا خلف، وأما الشق الأول؛ فلأنها لو كانت متناهية لأحاط بها طرف ونهاية إما طرف واحد =

أو غير متناهية، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن الأجسام كلها متناهية، ....

= كما في الكرة أو زايد كما في غيرها، فتكون متشكلة؛ لأن الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم من حيث إحاطة الحد الواحد أو الحدود، فذلك الشكل إما أن يكون يقتضيه طبيعة الجسمية لذاتها وهو محال، وإلا لزم أن تكون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، والتالي باطل؛ ضرورة اختلاف الأجسام في شكل، فالمقدم مثله، وجه اللزوم: أن مقتضى الطبيعة لازم لها، ولازم الماهية لا ينفك عن فرد من أفراد الملزوم، أو يكون بسبب لازم الماهية الجسمية، وهو أيضا محال؛ لما مر من لزوم كون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، أو بسبب عارض، وهو أيضا باطل؛ لإمكان زوال ذلك العارض وإمكان تبدل الشكل، فتكون قابلة للانفصال، فيلزم اقتران الصورة المفروضة التجرد بالهيولى، هذا خلف.

لأن الأجسام: وهذا البرهان منقول عن قدماء الفلاسفة، ملقب بالسلمي؛ لكون الامتدادين مع الخط الواصل بينهما شبيها به. واعترض عليه الشيخ بأنا لا نسلم وجود بعد غير متناه، بل يلزم التزايد إلى غير النهاية، وهو لا يستلزم وجود بعد واحد غير متناه بالفعل، بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على ما تحته إلا بقدر متناه، وهكذا يذهب التزايد إلى غير النهاية كمراتب الأعداد يذهب سلسلتها إلى غير النهاية، ولا يلزم منه وجود عدد واحد غير متناه بالفعل، بل يلزم التزايد إلى غير النهاية بمعنى لا يقف عند حد، وأجيب عنه: أنا نعلم بالضرورة أن وجود الساقين إلى غير النهاية بالفعل يستلزم وجود البعد الغير المتناهي بالفعل بينهما، ولذا قالوا: إن البرهان السلمي منوط على وجود بعد غير متناه بالفعل في جهتين، وأما لو كان البعد غير متناه في جهة واحدة فقط كالطول مثلا، فلا يجري هذا البرهان، فلو لم يستدع وجود انفراج غير متناه بالفعل بين الساقين لما احتاج إلى وجود البعد الغير المتناهي في جهتين، والقياس على العدد غير صحيح؛ لأن التزايد فيه غير متناه بمعنى لا يقف عند حد، و لم يوجد فيه عدد غير متناه، وبالجملة: أن ازدياد الانفراج حسب امتداد الساقين من لوازم امتداد الساقين، فإذا امتدا إلى غير النهاية يحكم العقل إجمالا بأن الانفراج غير متناه بالفعل فيه.

وإلا لأمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كأنهما ساقا مثلث، فكلما كانا أعظم كان البعد بينهما أزيد، فلو امتدا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين، هذا خلف، وأما بيان أنه لا سبيل إلى القسم الأول فلأنها لو كانت متناهية لأحاط بها حد واحد أو حدود، فتكون متشكلة؛ لأن الشكل هو الهيأة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار، فذلك الشكل إما أن يكون للجسمية لذاتها وهو محال، وإلا لكانت الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، أو بسبب لازم للجسمية، وهو أيضا محال لما مر، أو بسبب عارض لها، وهو أيضا محال،..........................

أن يخرج: أي كون البعد الغير المتناهي محصورا بين حاصرين باطل؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين؛ لأن الحصر يستدعي التناهي، وقد كان غير متناه، فيلزم التناهي وغير التناهي. حاصرين: والمراد بهما ما فوق الواحد حتى يتناول ما أحاطه بعدان كما في المخروط، أو ثلاث أو أزيد كما في المثلث والمربع.

وإلا لكانت: لأن الشكل لما كان مقتضى ماهية الجسمية كان لازما لماهيتها، ولازم الماهية لا ينفك عن شيء من أفرادها، وإلا لم يكن لازما، فإذا كان ذلك الشكل المعين لازما لماهية الجسمية لا يخلو فرد من أفرادها عن ذلك الشكل، فيكون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، بل يلزم انحصار الجسمية في شخص واحد؛ لامتناع قيام الشكل الواحد المعين بمحل متعدد.

لما مر: وهو قوله: "وإلا لكانت الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد" ودليل الملازمة: أن لازم الماهية لا يختلف عن شيء من أفرادها، فيلزم من اشتراك لازم الجسمية اشتراك أثر ذلك اللازم أعني الشكل، وهذه الاستحالة أعني كون الأجسام كلها =

وإلا لأمكن زواله، فأمكن أن تتشكل الصورة بشكل آخر، فتكون قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى ....

= متشكلة بشكل واحد، إنما تلزم على تقدير كون الجسمية أو لازمها علة موجبة، وأما إن كانت علة ناقصة من دون الإيجاب، فلا يلزم تلك الاستحالة؛ لأن العلة الناقصة لا توجب وجود المعلول حتى يلزم اتحاد الأجسام كلها في شكل واحد.

وإلا لأمكن: لأن العارض يمكن زواله؛ لعدم لزومه، فأمكن زوال الشكل الذي هو أثر ذلك العارض، فأمكن أن تتشكل الصورة بشكل آخر؛ لأن الصورة المتناهية لا تخلو عن شكل ما، فلما أمكن زوال الشكل السابق أمكن ورود شكل آخر عليها وإلا يلزم الخلو، وهو باطل.

فتكون قابلة: لأن زوال الشكل السابق ولحوق الشكل اللاحق يستدعي الانفصال؛ لأن مقدار الجسمية لو كان باقيا بحاله لكان ذلك الشكل باقيا بعينه، ولو كان مقدارها متبدلا بالانفصال لكان الشكل متبدلا؛ لأن الشكل من توابع المقدار وجودا وعدما، فلما كان الشكل السابق زائلا، كان المقدار السابق زائلا، وزوال المقدار يكون بالانفصال، فيلزم من زوال المقدار بالانفصال كون الجسمية قابلة للانفصال، فثبت ما قصدناه من كون الجسمية قابلة للانفصال. فإن قيل: قد يتبدل الشكل من غير ورود الانفصال كما في الشمعة فلا يصح قوله: "قابلة للانفصال" قلت: أجيب عنه: أن تبدل أشكال الشمعة أيضا لا يخلو عن اتصال أجزاء كانت متفرقة، وافتراق أجزاء كانت متصلة، فيلزم الفصل، ولو قال بدل الانفصال: الانفعال، كان الأمر أسهل و لم يتوجه هذا النقض.

ما يقبل: كان على المصنف أن يقول هكذا: "وكل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولى"؛ ليتسق بقوله السابق: "فتكون - أي الصورة الجسمية - قابلة للانفصال"؛ لأن نظم الشكل هكذا: "الجسمية قابلة للانفصال، وكل قابلة للانفصال مقارنة للهيولى، فالصورة مقارنة للهيولى"، وقد فرضناها مجردة، هذا خلف، وأما التركيب فليس بلازم، وإنما اللازم الاقتران كما دريت، ولو ثبت أن كل ما يقبل الانفصال =

والصورة، فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها، هذا خلف.

فصل في أن الهيولى لا تتجرد عن الصورة

لأنها لو تجردت عن الصورة، فإما أن تكون ذات وضع أو لا تكون، لا سبيل إلى كل واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجردها عن الصورة، أما أنه لا سبيل إلى الأول فلأنها حينئذ إما أن تنقسم أو لا، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن كل ما له وضع فهو منقسم، على ما مر في نفي الجزء الذي ....

= فهو مركب من الهيولى والصورة، لزم التسلسل؛ لأن الصورة قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة، فالصورة مركبة من الهيولى والصورة، وتلك الصورة أيضا قابلة للانفصال، فتكون تلك أيضا مركبة منهما، وهكذا إلى غير النهاية، وأيضا يلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره، وبطلانه لا يخفى على أحد، فالصواب أن يقول: "كل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولى".

ذات وضع: الحق أنه لا حاجة إلى إبطال كون الهيولى ذات وضع، وترديدها إلى جزء لا يتجزى وخط جوهري وسطح جوهري وجسم؛ لأن الكلام ههنا في الهيولى التي تبين حقيقتها من قبل من أنها جوهر قابل للصورة، وليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا متعددة ولا متحيزة، بل إنما تلحقها تلك الأحكام من قبل الصورة، ومن البين أنها إذ ليست في حد ذاتها ذات وضع لا تجري تلك الاحتمالات، والتلازم إنما يثبتون بين الصورة والهيولى التي أثبتوها بالبرهان، وهي ليست ذات وضع، فأية حاجة إلى إبطال كونها ذات وضع، وأما الهيولى بالمعنى الآخر فليس الكلام ههنا فيه، وإنه بمعزل عن المقصود بمراحل كما لا يخفى.

لأن كل: قيل عليه: إن النقطة ذات وضع وليست بمنقسمة، أجيب عنه: أن المراد به كل ما له وضع بالاستقلال لا بالتبع، وحاصله: كل جوهر ذي وضع فهو منقسم؛ بناء على ما مر من بطلان الجزء الذي لا يتجزى.

لا يتجزى، ولا سبيل إلى الأول؛ لأنها حينئذ إما أن تنقسم في جهة واحدة فتكون خطا، أو في جهتين فتكون سطحا جوهريا، أو في ثلاث جهات فتكون جسما، وكل واحد منها باطل. أما أنه لا يجوز أن تكون خطا فلأن وجود الخط على سبيل الاستقلال محال؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفا السطحين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، لا جائز أن لا يحجب، وإلا لزم تداخل الخطوط، وهو محال؛ لأن كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد، والتداخل ....

جسما: أقول: لو كان الهيولى على تقدير تجردها قابلة للانقسام في جهات ثلاث لزم كونها جسما، إما بمعنى الصورة الجسمية أو بمعنى المركب من الهيولى والصورة الجسمية، فعلى التقدير الأول: يلزم انقلاب الماهية أي صيرورة الهيولى المجردة عين الصورة الجسمية التي فرض تجردها عنها، وعلى الثاني: يلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره أي تركب الهيولى من الهيولى والصورة الجسمية، وهو باطل؛ ضرورة امتناع جزئية الشيء لنفسه، والمصنف بنى كلامه على الشق الثاني، ولذا قال: "لكانت مركبة من الهيولى والصورة".

طرفا السطحين: أقول: الهيولى على تقدير كونها خطا جوهريا، إما أن تكون خطا مستقيما أو غيره، فعلى الأول: يوضع بين السطحين المستقيمي الأطراف، وعلى الثاني: بين السطحين الغير المستقيمي الأطراف. تداخل الخطوط: قيل عليه: إن الخط لا عظم له في العرض، وامتناع التداخل إنما هو في الجهة التي له عظم في تلك الجهة، أجيب عنه بأن امتناع التداخل في الجواهر محال مطلقا، سواء كان لها عظم أو لا.

التداخل: معنى التداخل اتحاد الشيئين في الحيز والحجم، فأما إذا كانا ذوي وضع بالذات فاستحالته بديهية، وأما إذا كانا ذوي وضع بالعرض، فإنما يمتنع التداخل في الجانب الذي له عظم فيه، وأما في الجانب الذي ليس فيه حجم فلا يمتنع.

يوجب خلافه، هذا خلف، ولا جائز أن يحجب وإلا لانقسم الخط في جهتين؛ لأن ما يلاقي منه أحدهما غير ما يلاقي الآخر، وهو محال، وأما أنه لا يجوز أن تكون سطحا فلأنها لو كانت سطحا، فإذا انتهى إليه طرفا الجسمين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، وكل واحد منهما باطل، على ما مر في الخط، وأما أنه لا يجوز أن تكون جسما فلأنها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة؛ لما مر. وأما أنه لا سبيل إلى الثاني فلأنها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت بها ....

خلافه: أي خلاف ذلك المذكور من أن كل خطين بمجموعهما أعظم من الواحد.
يلاقي: أي الجانب الذي يلاقي ذلك الخط الجوهري به أحد الخطين المذكورين غير الجانب الذي يلاقي به الخط الآخر، فيلزم انقسام الخط الجوهري في العرض، وهو محال؛ لأن الخط ينقسم في جهة واحدة فقط، وهو الطول، وليس له عرض أصلا حتى ينقسم فيه. ما مر: تقريره ههنا: إن لم يكن السطح الجوهري الذي هو عبارة ههنا عن الهيولى مانعا عن تلاقي الطرفين لزم التداخل، وهو محال، وإن كان مانعا عن تلاقي الطرفين كان ما به يلاقي أحد الطرفين غير ما يلاقي به الطرف الآخر، فيلزم انقسام السطح في العمق، وهو باطل.
فإذا اقترنت: حاصله: إذا لحقت الصورة الجسمية للهيولى فصارت حينئذ ذات وضع، فإما أن لا تكون في حيز أصلا أو تكون في جميع الأحياز أو في بعض دون بعض، الأول محال؛ ضرورة حصول كل متحيز في حيز ما، والثاني أيضا محال؛ لامتناع حصول جسم واحد معين في حيزين في زمان واحد فضلا عن جميع الأحياز، والثالث أيضا محال؛ لأن نسبة الهيولى إلى جميع الأحياز سواء، والجسمية إنما تقتضي حيزا ما، لا حيزا مخصوصا، فلها أيضا النسبة إلى جميع الأحياز على السوية، فحصولها في حيز معين مع استواء النسبة ترجيح بلا مرجح، وهو محال. =

الصورة الجسمية، فإما أن لا تحصل في حيز أصلا، أو تحصل في جميع الأحياز، أو تحصل في بعض الأحياز دون بعض، والأول والثاني محالان بالبداهة، والثالث أيضا محال؛ لأن حصولها في كل واحد من الأحياز

= فإن قيل: لا نسلم الترجيح بلا مرجح؛ لجواز أن يلحقها صورة نوعية أو حالة من أحوال يتعين بها حيز، فلا يكون الترجيح بلا مرجح، بل بمرجح، وهو الصورة النوعية أو حالة من الأحوال، قلنا: الصورة النوعية إنما تقتضي مكانا كليا لا معينا كالصورة الهوائية تقتضي مكانا كليا لعنصر الهواء لا مكانا معينا، فحصولها في بعض أجزاء المكان الكلي دون بعض ترجيح بلا مرجح، وأما الحالة فليس لها دخل في اقتضاء الحيز؛ لأن اقتضاء الحيز منسوب إلى الصورة.

بقي ههنا شيء، وهو أن تكون الهيولى لعنصر كلي فلا حاجة حينئذ إلى مخصص؛ لأنها تكون حينئذ في مكان كلي دون جزء واحد من أجزاء ذلك المكان الكلي، وهو نظر عويص، اللهم إلا أن يقال: الأجسام منحصرة في العنصريات والفلكيات، وهيولى العنصريات مغايرة للفلكيات كما تقرر عندهم، فهيولى العناصر إن كانت مجردة عن الصورة، ثم تلحقها الصورة لكان تحت فلك القمر خلاء، والخلاء محال، ولا يمكن أن يكون الفلكيات مالئة لتلك الأحياز قبل حدوث صورة العناصر؛ لامتناع انتقال الأفلاك عن أحيازها على رأي الحكماء، وأما امتناع تجرد هيولى الفلكيات عن الصورة فلأنها لو كانت خالية عن الصورة، ثم تلحقها الصورة، لزم كونها قابلة للكون والفساد، وهما لا يجوزان على الأفلاك عندهم، وهذا كله على أصول الفلاسفة، وأما عندنا فلا هيولى ولا صورة، بل جسم متألف من أجزاء، وكله قابل للخرق والالتيام.

والأول: أي عدم حصول هيولى ذات وضع في حيز مَّا محال؛ ضرورة أن كل ذات وضع تكون في حيز مَّا، والثاني: أي حصولها في جميع الأحياز محال؛ ضرورة أن حصول جسم واحد في حيزين في زمان واحد لا يتصور فضلا عن جميع الأحياز.

ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح، وهو محال، ولا يلزم على هذا أن الماء إذا انقلب هواء أو على العكس صار أولى بموضع؛ لأن الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحا بلا مرجح.

ممكن: أي لعدم اختصاصها بحيز معين؛ لأن نسبتها إلى جميع الأحياز سواء لا تقتضي الحيز نظرا إلى ذاتها، وأما الصورة الجسمية وإن كانت تقتضي الحيز لكن مطلقا لا معينا، فلاح إذا أن الهيولى المقترنة بالصورة الجسمية حصولها على التبادل في كل واحد من الأحياز ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح قطعا، وهو محال؛ ضرورة أن ترجيح أحد المتساويين على الآخر إنما يكون بمرجح، وههنا قد تساوت نسبتها إلى الأحياز وحصلت في بعض الأحياز، فصار الترجيح بلا مرجح.

ولا يلزم: دفع نقض يرد ههنا، وتقريره: أنا لا نسلم أن الترجيح بلا مرجح محال؛ لأن الماء إذ انقلب هواء أو بالعكس حصل ذلك المنقلب ببعض أحياز المنقلب إليه مع تساوي نسبته إلى جميع أحياز المنقلب إليه، فأجاب عنه بأن المنقلب وضعا سابقا يقتضي الوضع اللاحق، يعني أن الماء الذي انقلب هواء فله اختصاص ببعض أحياز الهواء بأن يكون قريبا منه إن كان الماء في حيزه، أو حاصلا فيه إن كان موجودا في حيز الهواء بالقسر، ولما كان الاختصاص ببعض الأحياز حاصلا، و لم تكن نسبته إلى جميع الأحياز على السوية، لم يكن الترجيح بلا مرجح، مثلا ماء البحر إذا انقلب هواء، يسكن في حيز الهواء الذي يحاذيه فوقه، ولا ينتقل إلى حيز الهواء الذي يحاذي البر؛ لأن الأول قريب منه، والثاني بعيد منه، فصار القرب مرجحا، وكذا الحصول فيه مرجح، وبالجملة: ههنا وضع سابق مرجح بخلاف الهيولى المجردة؛ إذ ليست ذات الوضع حتى يتصور لها وضع سابق.

فصل في الصورة النوعية

اعلم أن لكل واحد من الأجسام الطبعية صورة أخرى غير الصورة الجسمية؛ **لأن اختصاص** بعض الأجسام ببعض الأحياز دون البعض ليس لأمر خارج ولا للهيولى، فحينئذ إما أن يكون للجسمية العامة أو لصورة أخرى، لا سبيل إلى الأول وإلا لاشتركت الأجسام كلها في ذلك، فتعين الثاني، وهو المطلوب.

هداية: واعلم أن الهيولى ليست ....

الصورة النوعية: هي صورة مختصة بالنوع - لا توجد في نوع آخر، وبها يمتاز نوع الجسم من نوع آخر- داخلة في ماهية محصلة له مبدأ للفصل، وجميع الآثار المختصة بالنوع مستندة إليها، وزبدة ما ذكره المصنف في إثباتها: أنه لا شك أن لكل نوع من الأجسام آثارا مختصة كاقتضاء الحيز المعين مثلا، فإما أن تكون تلك الآثار المختصة بالصورة الجسمية، أو بصورة أخرى غير الجسمية، لا جائز أن تكون الجسمية، وإلا لزم اشتراك الأجسام كلها في تلك الآثار المختصة؛ لأنها مشتركة بين الأجسام كلها، فتكون آثارها أيضا مشتركة، وقد كان الكلام في الآثار المختصة، هذا خلف، فتعين أن تكون تلك الآثار المختصة بصورة أخرى مختصة بذلك النوع، وإلا يلزم الاشتراك، وهي المرادة بالصورة النوعية، وإنما لم يلتفت إلى احتمال كون تلك الآثار هيولى؛ لأنها قابلة محضة، فلا تكون فاعلة، وأيضا أنها مشتركة، فلا تكون مبدأ للآثار المختصة، وهذا البيان الأخير مخصوص بالعناصر؛ لاشتراك هيولاها، وأما في الأفلاك فلا يجري فيها؛ لعدم اشتراك هيولاها، فالأولى الاكتفاء بالأول.

لأن اختصاص: ومعنى الاختصاص أن يقتضي السكون فيه إذا كان فيه، والحركة إليه إذا كان خارجا عنه إن لم يمنع عنها مانع.

هداية: لما ثبت التلازم بين الهيولى والصورة، ولا بد للتلازم من علاقة علية بأن تكون =

علة للصورة؛ لأنها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة، لما مر، والعلة الفاعلية للشيء يجب أن تكون موجودة قبله، والصورة

= إحداهما علة للأخرى، أو كلتاهما معلولتي ثالث، و لم يعلم من قبل أن التلازم بينهما على أي وجه هو، تحير ذهن المتعلم واشتبه الأمر عليه، ولإزالة ذلك الوهم والاشتباه أورد هداية، وسماها "هداية"؛ لأن الاشتباه نوع من الضلالة، والتفصي عنه دلالة على المطلوب.

علة: والمراد بالعلة: الفاعلية كما يدل عليه قوله: "والعلة الفاعلية للشيء يجب" إلخ.

قيل عليه: إن ما مر إنما يدل على امتناع تقدم الهيولى على الصورة بالزمان، وذا لا يدل على عدم كونها علة للصورة؛ لأن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان بل بحسب الذات، ويمكن أن يجاب عنه: أن الهيولى علة قابلية، والقابلة لا تكون فاعلة، وفيه نظر: لجواز أن يكون الشيء قابلا وفاعلا من جهتين كما قال المصنف في علم البارئ: "إنه ارتسامي والبارئ قابل له وفاعل".

والعلة الفاعلية: هذا استدلال من الشكل الثاني، تحريره: الهيولى ليست موجودة قبل الصورة، والعلة الفاعلية للشيء تكون موجودة قبله، فالهيولى ليست علة فاعلية للصورة، وفيه: أنه لا يلزم من نفي العلة الفاعلية نفي العلة مطلقا؛ لجواز أن تكون علة قابلية أو غيرها، فالأولى حذف قيد الفاعلية والاكتفاء على العلة بأن يقال: "والعلة للشيء يجب أن تكون موجودة قبله" فينتج أن الهيولى ليست علة. فإن قيل: المراد نفي العلة الفاعلية لا نفي العلية مطلقا؛ فإن الهيولى علة قابلية للصورة، فكيف يتصور نفي كونها علة قابلية؟ قلت: إن علية الهيولى للأشياء إنما تتصور بعد وجودها، وسيجيء أن الهيولى تحتاج إلى الصورة في وجودها، فأنى يتصور كونها علة قابلية للصورة؟ نعم، عليتها للصورة الشخصية مسلمة، ولكن الكلام ههنا في الصورة مع قطع النظر عن التشخص؛ لأن الصورة الشخصية ليست متلازمة للهيولى إلا أن يكون المراد بالصورة فردا منتشرا منها، فيمكن التلازم بينه وبين الهيولى.

أيضا ليست علة للهيولى؛ لأن الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو

ليست علة إلخ: حاصله أن الصورة الشخصية إنما توجد بالشكل إن كان الشكل علة لتشخصها، أو مع الشكل إن كان مساوقا لتشخصها، والشكل لا يوجد قبل الهيولى؛ لأنها علة قابلية له، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة عليها، فيلزم تقدم الشكل عليها؛ لأن الشكل علة لتشخص الصورة أو مساوق له، فيلزم من تقدم الصورة تقدم علة لتشخصها أو ما يساوقه، وقد كان الشكل لا يوجد قبل الهيولى، هذا خلف، والمراد بالعلة: الفاعلية؛ لأن نفي القابلية ظاهرة مستغنية عن البيان؛ لأن العلة القابلية محل للمقبول، فلو كانت علة قابلية للهيولى لزم كون الصورة محلا للهيولى، وقد بان بطلانه، بل قد ثبت بالبرهان محلية الهيولى للصورة. ولا تكون أيضا علة صورية، لأنها تكون جزءا للشيء، وليست الصورة جزءا للهيولى، بل خارجة عنها ولاحقة لها، كما تقرر.

وقد يقال: إن الشكل متأخر عن الصورة بمراتب؛ لأنه متأخر عن الأطراف وهي متأخرة عن المقدار وهو عن الصورة، فكيف يتصور تقدمه عليها أو أن يكون معها؟ وأجيب عنه: أن المراد أن الصورة الشخصية محتاجة في تشخصها إلى الشكل، ولا بأس أن يحتاج الشيء في تشخصه إلى ما يحتاج إلى ماهيته، والكلام الذي ذكره المعترض إنما يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة ولا كلام فيه، وإنما الكلام في الصورة الشخصية، وقد يقال: احتياج الصورة في تشخصها إلى الشكل باطل؛ لأنه إن كان المراد الشكل الجزئي فهو ليس بصحيح، كما ترى في الشمعة المتبدلة الأشكال مع بقائها بشخصها، وفي الهواء المتكاثف والمتخلخل، وإن كان المراد الكلي، فلا يتصور أن يفيد تشخيص الصورة؛ لأن الكلي أمر مبهم فكيف يتعين به غيره؟

وأجيب عنه: أن المراد شكل له، والمراد بالاحتياج أن الصورة لا تخلو عن فرد ما، وهو من أمارات التشخص لا أنه جزء، ويجوز أن يكون الفرد المنتشر من الشكل أمارة له، وليست واحدة منهما غنية عن الأخرى، أما الهيولى فلها احتياج إليها في تحصلها ووجودها؛ لأنها أمر مبهم لا تتقوم بالفعل ما لم ينضم إليها معنى محصل، =

بالشكل، والشكل لا يوجد قبل الهيولى، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى، هذا خلف، فإذن وجود كل منهما عن سبب منفصل، وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه؛ لما بينا أنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، وليست الصورة أيضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه؛ لما بينا أنها لا توجد بدون الشكل المفتقر إلى الهيولى، فالهيولى تفتقر إلى الصورة في بقائها، والصورة مفتقرة إلى الهيولى في تشكلها.

فصل في المكان

وهو إما الخلاء أو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والأول باطل فتعين الثاني، وإنما قلنا: الأول باطل؛ لأنه لو كان خلاء فإما أن يكون لا شيئا محضا أو بعدا موجودا ...

= وهو الصورة، فمثلها مثل السقف يحتاج في وجوده وبقائه إلى طبيعة الدعامات يستحفظ بتعاقب أفرادها عليه، والصورة لها احتياج إلى الهيولى في تشكلها، وحاصل الكلام: أن الهيولى محتاجة في وجودها وبقائها، والصورة في تشخصها، ولما كان جهة الاحتياج مختلفتين ما لزم الدور.

المكان: الكلام ههنا في المكان الذي يكون الجسم فيه، ولا يكون معه غيره، أي يكون مختصا به بحيث لا يسع غيره، وأنت تعلم أن الخلاء لا يسع الجسم، فهو إما سطح الجسم الحاوي الباطن؛ لأن سطحه الظاهر، وتحته لا دخل له في الإحاطة، وهو مذهب المشائين، وإما بعد ممتد في الأقطار الثلاثة، وهو إما موجود كما هو مسلك الإشراقيين، أو موهوم كما هو مذهب المتكلمين، ففي المكان ثلاثة مذاهب، اختار المصنف مسلك المشائين، وأبطل مسلكي الإشراقيين والمتكلمين.

مجردا عن المادة، لا سبيل إلى الأول؛ **لأنه يكون خلاء** أقل من خلاء، فإن الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين، وما يقبل الزيادة والنقصان استحال أن يكون لا شيئا محضا، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل، فاستحال اقترانه به **هذا خلف**.

فصل في الحيز

كل جسم فله حيز طبعي؛ لأنا لو فرضنا.........

مجردا: إنما قال الإشراقيون بتجرد البعد المكاني عن المادة؛ إذ لو كان ماديا لكان جسما، وللزم من حصول الجسم المتمكن فيه تداخل الجسمين، وهو محال بالبداهة.
لأنه يكون خلاء: حاصله: أن المكان على تقدير كونه عبارة عن الخلاء لا يمكن أن يكون لا شيئا محضا كما هو مزعوم المتكلمين؛ لأن الخلاء بعضه يكون أقل من بعض كالخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين، ولما كان الخلاء موصوفا بالزيادة والنقصان لا يمكن أن يكون لا شيئا محضا؛ لأن الاتصاف بالزيادة والنقصان من أحكام الموجودات، وما ليس بموجود لا يتصور فيه الزيادة والنقصان.
هذا خلف: هذا موقوف على تماثل البعد المادي والمجرد في الماهية، حتى يلزم من افتقار البعد المادي إلى المادة افتقار البعد المجرد إلى المادة؛ لامتناع تخلف مقتضى الماهية الواحدة في أفرادها، ولعل الخصم لا يسلم التماثل، ويقول بالتباين النوعي بينهما، فلا يلزم الخلف.
الحيز: الحيز: ما يمتاز به الجسم في الإشارة الحسية، وهو الوضع، وهو الطبعي لكل جسم لا المكان، أعني السطح الباطن من الحاوي؛ فإن الأرض مثلا إنما تطلب المركز لا سطح الماء حيث كان، وإنما سطح الماء مطلوب بالعرض حيث كان حيزاهما متجاورين، والحيز عندهم أعم من المكان؛ إذ لبعض الأجسام حيز ولا مكان كفلك الأفلاك، وأما عند القائلين بالبعد المجرد فالمكان والحيز واحد، وأما عند =

عدم القواسر لكان في حيز، وذلك الحيز إما أن يستحقه الجسم لذاته أو لقاسر، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنا فرضنا عدم القواسر، فتعين الأول، فإذن إنما يستحقه لطبيعته، وهو المطلوب، ولا يجوز أن يكون لجسم ما حيزان طبعيان؛ لأنه لو كان له حيزان طبعيان فإذا حصل في أحدهما، فإما أن يطلب الثاني أو لا، فإن طلب الثاني، يلزم أن لا يكون الحيز الأول ....

= القائلين بالبعد الموهوم فيفهم من كلام التفتازاني في "شرح عقائد النسفي" أن الحيز أعم من المكان حيث قال: المتمكن أخص من المتحيز؛ لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد.

القواسر: وهي الأمور الخارجة عن الجسم المؤثرة فيه تأثيرا غريبا كرمي الحجر إلى فوق. لذاته: أي الطبيعة، وهي الصورة النوعية التي تقتضي حيزا معينا كما سلف تقريره في بحث إثبات الصورة النوعية، ولا دخل لهيولى الجسم في اقتضاء الحيز، أما أولا فلأنها قابلة محضة، وأما ثانيا فلأنها في الحيز تابعة للصورة الجسمية، وأيضا لا دخل في اختصاص الحيز للصورة الجسمية؛ لأن نسبتها إلى جميع الأحياز على السوية.

حيزان طبعيان: إنما اكتفى على الحيزين؛ لأنه لما بطل كون الحيزين لجسم، بطل ما زاد بالطريق الأولى، والحاصل: أنه إذا كان لجسم واحد حيزان، فلا يخلو إما أن يحصل فيهما معا أو لا، وعلى الثاني: إما أن يحصل في أحدهما أو يكون خارجا عنهما، والأول محال بالبداهة؛ لامتناع حصول جسم واحد في حيزين معا، والثاني بيّن إبطاله بقوله: "فإذا حصل في أحدهما" إلخ. والثالث: وهو ما يكون خارجا عنهما بيّن بطلانه بأنه إذا كان خارجا عنهما، فإما يطلب كليهما معا، فهذا محال؛ لامتناع توجه الشيء إلى جهتين، أو لا يطلب شيئا منهما، فلا يكون واحد منهما طبعيا، وقد فرضناه طبعيا، أو يطلب أحدهما دون الآخر، فيلزم أن لا يكون الآخر طبعيا، وقد فرضناه طبعيا، وإنما لم يتعرض للأول؛ لظهور استحالته، ولا للثالث؛ لرجوعه بالآخرة إلى الثاني الذي ذكره المصنف رحمه الله.

الذي حصل فيه طبعيا، وقد فرضناه طبعيا، هذا خلف، وإن لم يكن طالبا للثاني يلزم أن لا يكون الحيز الثاني طبعيا، وقد فرضناه طبعيا، هذا خلف.

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبعي؛ لأن كل جسم متناه، وكل متناه فهو متشكل، وكل متشكل فله شكل طبعي، فكل جسم فله شكل طبعي، أما أن كل جسم متناه فلما مر، وأما أن كل متناه فهو متشكل؛ فلأنه يحيط به حد واحد أو حدود، فيكون متشكلا، وإنما قلنا: أن كل متشكل فله شكل طبعي؛ لأنا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين، وذلك الشكل إما أن يكون لطبعه أو لقاسر، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنا فرضنا عدم القواسر، فإذن هو عين طبعه، وهو المطلوب.

الحيز الثاني: لأنه ليس فيه ولا يطلبه، والحيز الطبعي هو الذي يطلبه إذا كان خارجا عنه، وبالجملة: إذا كان لجسم ما حيزان لزم أحد الخلفين، إما أن لا يكون الأول طبعيا وإما أن لا يكون الثاني طبعيا، والتالي باطل فالمقدم مثله.

الشكل: هي الهيئة الحاصلة عن إحاطة الحد الواحد أو الحدود بمقدار الجسم، فإن كان ذلك الجسم بسيطا فشكله الطبعي هو الكرة؛ لأن القوة الواحدة في المادة الواحدة المتشابهة لا تفعل إلا فعلا متشابها، وما سوى الكرة ففيه اختلاف الأفعال، فلو كان شكل الجسم البسيط غير كري للزم اختلاف الأفعال، والتالي باطل؛ لأن اختلاف الأفعال إما بالفاعل أو بالقابل، وههنا كلاهما مفقودان، وإن كان ذلك الجسم مركبا فشكله الطبعي ما يقتضي نوعه بحسب المزاج والتركيب، كما ترى في الحيوانات والنباتات،أشكالا مختلفة بحسب نوع نوع.

فصل في الحركة والسكون

أما الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وأما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية؛ إذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا، والتالي كاذب، فالمقدم مثله.

فصل في الحركة: الموجود بالفعل إما أن يكون بالفعل من كل وجه ليس له كمال منتظر، بل كل كمال له حاصل بالفعل كالبارئ والعقول عند الحكماء، أو يكون بالفعل من بعض الوجوه، وبالقوة من بعض آخر كالأجسام، وما بالقوة يمكن أن يخرج بالفعل، وإلا لم يكن بالقوة بل يصير ممتنعا، وقد فرض بالقوة، فإذا خرج من القوة إلى الفعل، فهو إما دفعة أو تدريجا، فخروج ما بالقوة بالتدريج يسمى حركة، ثم الحركة تطلق على معنيين، أحدهما: كون الجسم بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون في حد من حدود المسافة بعد الوصول ولا قبله، يعني حالة للجسم تقتضي مروره على المسافة، ولا يستقر ما دام موصوفا بها على حد من حدودها، وتسمى حركة توسطية، وهذه موجودة في الخارج بلا ريب، والثاني: الأمر الممتد، المبتدئ من مبدأ المسافة، المستمر إلى المنتهى، المنطبق على المسافة، المنقسم بانقسامها، يعني امتدادا غير قار متدرج الأجزاء يحصل بمرور الجسم على المسافة تدرجا، ويسمى حركة قطعية؛ لحصولها بقطع المسافة، وهل هي موجودة في الخارج أم لا؟ فقيل: ليست موجودة في الخارج بل في الخيال، وقيل: موجودة في الخارج؛ لأنها محل الزمان، والزمان قائم بها، والزمان موجود في الخارج، فمحله لا بد أن يكون موجودا في الخارج، والموجود بالفعل من كل وجه لا يتصور له الحركة؛ لأنها لتحصيل كمال لم يكن، ولما كان كل كمال حاصلا له بالفعل لم يتصور له الحركة، وكذلك السكون؛ لأنه عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك.

ثم الحركة على أربعة أقسام: حركة في الكم كالنمو والذبول، وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية، وتسمى هذه الحركة استحالة، وحركة في الأين، وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان على سبيل التدريج، وتسمى نقلة، وحركة في الوضع، وهي

الكم: ما يقبل القسمة لذاته. كالنمو: ازدياد مقدار الجسم مما ينقسم إليه على ما يقتضي نوعه. الكيف: هو عرض لا يقبل قسمة لذاته ولا نسبة كالحرارة والبرودة.
مع بقاء: إنما قال: مع بقاء صورته النوعية؛ لأنه لو زال صورته النوعية لكان فسادا للماء فلا تكون حركة؛ لأنها لا بد لها من بقاء موضوع؛ لكونها عرضا مفتقرا إلى موضوع. اعلم أن مقولات العرض تسع، والحركة إنما تقع بالذات في أربعة، منها: كم وكيف وأين ووضع، فلذا خصها بالذكر، ووجه عدم وقوع الحركة في غير الأربعة مذكور في المطولات لا يسعه المقام، ومعنى المقولات محمولات؛ لما أنها تحمل على ما تحتها. الأين: وهي الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار حصوله في المكان، وتسمى هذه الحركة نقلة - بالضم- لانتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر.
الوضع: هو هيئة حاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية، وهو معنى مقولة الوضع، والمراد بوقوع الحركة في الوضع: هو التغير في نسبة أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجية، والحركة في الوضع قد توجد مع حركة في الأين كالقاعد إذا قام؛ فإنه قد تبدل نسبة أجزاء الجسم بالنسبة إلى الأمور الخارجية مع تبدل المكان، فإن ما يحويه حين قعوده غير ما يحويه حين القيام، وقد توجد بدونها كالحركة على الاستدارة، وهي ما ذكره المصنف بقوله: "وهي أن تكون للجسم حركة على الاستدارة"، وحاصله: أن يبقى الجسم في حيزه، وتتبدل نسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية كالكرة إذا تحركت على مركزها؛ فإن كل جزء منها يفارق وضعه ومكانه، والكل يلازم وضعه ومكانه، فإن قيل: لما فارق كل جزء منه مكانه ووضعه فارق كله مكانه أيضا؟ فإن كل الجسم عبارة عن أجزائه، =

أن تكون للجسم حركة على الاستدارة، فإن أجزائه يباين أجزاء مكانه ويلازم كله مكانه، فقد اختلف نسبة أجزاء إلى أجزائه مكانه على التدريج. ونقول أيضا: الحركة الذاتية إما طبعية أو قسرية أو إرادية؛ لأن القوة المحركة إما أن تكون..............................

= قلنا: قد يغاير حكم المجموع حكم كل واحد كالرغيف الواحد يشبع كل واحد من الناس، ولا يشبع جميع الناس.

الحركة: الحركة على نوعين، أحدهما: أن يكون قيام وصف الحركة بالمتحرك حقيقة وبالذات كالفلك التي تجري في البحر، والثاني: أن لا يكون المتحرك موصوفا بالحركة حقيقة وبالذات، بل يكون قيام الحركة بجسم آخر بالذات وله اتصال به ومجاورة، وبذلك الاتصال يستند حركته إليه ثانيا وبالعرض كجالس الفلك؛ فإنه ساكن حقيقة وبالذات، وله اتصال بالفلك، وبه يستند حركة الفلك إليه.

القوة: القوة في عرفهم تطلق على ما هو مبدأ التغير في آخر أي ما يكون مؤثرا في الغير، والحركة لا بد لها من فاعل مؤثر فيها، وهو إما أن يؤثر في حركة الجسم بشركة أمر خارج بأن يكون ذلك الخارج معدا له، يعني أن فاعل الحركة يكون صورته النوعية لكن لا بالذات، بل بقسر أمر خارج عن الجسم المتحرك كالحجر المرمي إلى فوق؛ فإن فاعل حركته هو طبيعة لكن لا مطلقا، بل من حيث إنها مقسورة للرامي، وليس الرامي فاعل حركته، وإلا لزم من انعدامه انعدام الحركة؛ ضرورة أن عدم العلة يستلزم عدم المعلول، وربما يهلك الرامي بعد الرمي ويبقى حركة الحجر على حالها، ويدل عليه أن الماء المسخن بالنار يبقى حرارته بعد إطفاء النار مدة، ولو كانت النار فاعلة لحرارة الماء لزالت حرارة الماء بعد إطفائها، وتسمى هذه الحركة قسرية، أو يؤثر بلا شركة أمر خارج، وهو على نوعين، أحدهما: أن يؤثر بإرادة، وهي الحركة الإرادية كحركة زيد بالاختيار، والثاني: أن يؤثر لطبعه، وهي الطبعية كهبوط الحجر إلى أسفل.

مستفادة من خارج أو لا تكون، فإن لم تكن مستفادة من خارج، فإما أن يكون لها شعور أو لا يكون، فإن كان لها شعور فهي الحركة الإرادية، وإن لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبعية، وإن كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية.

فصل في الزمان

إذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة، وابتدأت معها حركة أخرى أبطأ منها، واتفقتا في الأخذ والترك، وجدت البطيئة قاطعة لمسافة أقل من مسافة السريعة، والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها، وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة..........

مستفادة: فيه إشارة إلى أن القاسر ليس فاعلا للحركة في الحركة القسرية، كما يتوهم في بادي الرأي في الحجر المرمي إلى فوق أن الرامي هو الفاعل للحركة القسرية، بل هو معد لطبعه، والفاعل طبيعة بمشاركة القاسر.

فصل: المقصود في هذا الفصل إثبات أمور ثلاثة، الأول: وجود الزمان، والثاني: بيان حقيقته وماهيته، والثالث: بيان أزليته وأبديته، وأثبت وجوده أولا بأن يفرض حركتان مختلفتان في السرعة والبطء، ومتفقتان في الأخذ والترك، فكانت السريعة قاطعة لمسافة أكثر والبطيئة لأقل، فبين أخذ تينك الحركتين وتركهما أمر واسع لقطع المسافتين يتقدر به الحركتان، وذلك الأمر الواسع سواء فيهما، وليس ذلك الأمر نفس المسافة؛ لاختلافهما، ولا عين المتحركين لاختلافهما أيضا، ولا نفس الحركتين لاختلافهما، ومن المعلوم أن ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، فتعين أن ما سوى الحركات والمتحركات والمسافات أمر آخر يسع لتلك الأمور، وهو الزمان.

وتركها **إمكان** يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة، وأقل منها ببطء معين، **فهذا الإمكان** قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت؛ إذ لا يوجد أجزاؤه معا، فههنا إمكان متقدر غير ثابت، وهو المعني من الزمان، وهو **مقدار** الحركة؛ لأنه كم، ولا يخلو إما أن يكون مقدارا لهيئة قارة أو لهيئة غير قارة، لا سبيل إلى الأول؛ **لأن الزمان** غير قار، وما لا يكون ......

إمكان: وهو عدم ضرورة الوجود والعدم، والمراد به الممكن مجازا، وهو الذي ليس له ضرورة العدم والوجود، ولعله إنما عبر عن الأمر الواسع للحركات بالإمكان لرد قول بعضهم حيث جعله واجب الوجود، وأيضا الإمكان معناه في الفارسية: جائی دادن، ولما كان الأمر الواسع للحركات ظرفا للحركات يسع قطع مسافة معينة، وأقل منها ببطء معين، سمي باسم الإمكان.

فهذا الإمكان: أي الأمر الواسع للحركات قابل للزيادة والنقصان إذا اختلفت في الأخذ والترك، مثلا إذا انقطعت الحركة السريعة بعد طي المسافة المحدودة، والبطيئة بعد في التحرك، فلا ريب أن ذلك الأمر الواسع بإزاء الحركة البطيئة زائد، وبإزاء السريعة ناقص، وليس لذلك الواسع ثبات وقرار؛ إذ يوجد أجزاؤه متعاقبة، ولا يجتمع السابق مع اللاحق، ولو وجد أجزاؤه معا لارتفع القبلية والبعدية من الحوادث؛ إذ التقدم والتأخر في الأشياء الزمانية بالنسبة إلى الزمان، وإذا ليس للزمان بعض متقدم وبعض متأخر، فبأي شيء يحكم في الأشياء الزمانية أن بعضها متقدم وبعضها متأخر، فثبت أن ههنا أمرا واسعا للحركات، فيتقدر بالحركات غير قار، وهو المعني من الزمان.

مقدار: أي لما ثبت أن الزمان مقدار غير قار، والمقدار عرض لا بد له من محل- وقد دريت أن هذا المقدار الغير القار ليس مقدار الجسم ولا مقدار المسافة؛ لأنهما قاران - كان مقدار الأمر غير قار، والأمر الغير القار هي الحركة، فلاح أن الزمان مقدار الحركة. لأن الزمان: هذا استدلال من الشكل الأول، تحريره: الزمان غير قار، وكل غير قار لا يكون مقدارا لهيئة قارة، فالزمان لا يكون مقدارا لهيئة قارة، أما الصغرى =

قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة، فهو مقدار لهيئة غير قارة، وكل هيئة غير قارة فهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو المطلوب، ونقول أيضا: إن الزمان لا بداية له ولا نهاية له؛ لأنه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية، وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف، ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية، فتكون زمانية، فيكون بعد الزمان زمان، هذا خلف.

= فظاهرة، وأما الكبرى؛ فلأنه لو كان الأمر غير القار مقدارا لشيء قار للزم وجود ذلك الشيء بدونه، والتالي باطل، فالمقدم مثله، أما بطلان التالي فلأن مقدار الشيء من لوازم الشيء، كما ترى أن مقدار الأجسام من لوازمها لا يخلو جسم ما عن مقداره.
مقدارا: لأن مقدار الشيء يكون لازما له كمقدار الجسم له، ولو كان المقدار الغير القار قائما بشيء قار يلزم وجود ذلك الشيء بدونه.
لا بداية له: قد يظن من أزلية الزمان وأبديته أن الزمان واجب الوجود، وهذا الظن فاسد؛ لأن الواجب ما يمتنع عليه جميع أنحاء العدم بالنظر إلى ذاته لا ما يمتنع عليه النحو الخاص من العدم، والزمان إنما يمتنع عليه العدم السابق على الوجود اللاحق، ولا يلزم من امتناع العدم المقيد بالقبلية والبعدية امتناع مطلق العدم حتى يلزم كونه واجب الوجود، والزمان من أضعف الموجودات حيث لا قرار له، فكيف يكون واجب الوجود الذي هو أقوى الموجودات بقاء وثباتا؟
لو كان إلخ: هذا قياس الخلف أي لو فرض عدم الزمان قبل وجوده للزم وجوده حين العدم، وبيان الملازمة: أنه لو كان للزمان بداية لكان عدمه قبل وجوده، وهذه القبلية لا توجد مع البعدية، وإلا لزم اجتماع النقيضين، وكل قبلية كذلك فهي زمانية، فقبلية العدم أيضا زمانية، فيلزم وجود الزمان حين ما فرض عدمه، وهذا خلف، =

الفن الثاني في الفلكيات

وفيه فصول.

فصل في إثبات كون الفلك مستديرا

بيانه أن هٰهنا جهتين لا تتبدلان، إحداهما فوق والأخرى تحت، وكل

= وإنما لزم هذا الخلف لفرض بداية الزمان، فتكون بداية الزمان محالا، فثبت ما ادعيناه من أن الزمان ليس له بداية، وكذلك البيان في أن الزمان ليس له نهاية.

مستديرا: الجسم المستدير هو الجسم الذي يفرض في وسطه نقطة، ويكون جميع الخطوط الخارجة منها متساوية، ويقال لتلك النقطة مركز، ولسطح ذلك الجسم محيط، وللجسم كرة، هكذا الفلك.

جهتين: الجهة عبارة عن طرف الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المنتهي إلى المشار إليه، وهي قد تضاف إلى الإشارة، فيقال: جهة الإشارة، ويراد بها منتهى الإشارة، وقد تضاف إلى الحركة فيقال: جهة الحركة، ويراد بها ما منه الحركة أو ما إليه الحركة، وقد تضاف إلى الأجسام وسائر الأبعاد من الخط والسطح، فيراد بها نهاية الجسم أو البعد والجسم؛ إذ هو ذو أبعاد ثلاثة، ولكل بعد طرفان، فله جهات ست، فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائم: فوقا وتحتا، فالفوق ما يلي رأسه بالطبع، والتحت ما يلي قدمه بالطبع، وطرفا الامتداد العرضي يسميهما الإنسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال، وطرفا الامتداد العمقي يسميهما الإنسان باعتبار عرض قامته بالقدام والخلف، وقد تطلق الجهة على ما يلي النهاية، فالذي يلي وجهه يسمى قداما، وما يلي ظهره يسمى خلفا، وما يلي يمينه يمينا، وما يلي شماله شمالا، وهذه الجهات الأربع إضافية تسمى بالنسبة إلى الإنسان، ولذا إذا تحول من وجهه إلى ظهره صار ما كان من قبل خلفا قداما، وما كان قداما صار خلفا، وهكذا في اليمين واليسار، وأما جهتا الفوق والتحت فلا تتبدلان إذا تنكس الإنسان، بل يقال للقدم: =

واحدة منهما موجودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة، ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا، وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع؛ لأنها لو لم تكن كذلك لما أمكنت الإشارة إليها ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها، وإنما قلنا: إنها غير منقسمة؛ لأنها لو انقسمت ووصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة وتحرك، فإما أن يتحرك من المقصد أو إلى المقصد، فإن تحرك من المقصد لم يكن أبعد الجزئين من الجهة، وإن تحرك إلى المقصد لم يكن أقرب الجزئين من الجهة،

= إنها صارت فوقا، وللرأس: إنه صار تحتا، والفوق والتحت قد يستعملان بالإضافة إلى بعض الأجسام دون بعض، فيقال: زيد فوق السرير وتحت السقف، ثم إذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف، وبهذا الاستعمال ما هو فوق بالقياس إلى الجسم تحت بالقياس إلى جسم، وبالعكس، وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين، والفوق بهذا المعنى فوق ليس فوقه فوق، والتحت بهذا المعنى تحت ليس تحته تحت، والمقصود ههنا الحقيقي، ولذا قال المصنف: لا تتبدلان. ولما كان امتداد العالم متناهيا؛ لما مر من امتناع وجود بعد غير متناه، كان لامتداد العالم طرفان: فالطرف الأعلى وهو سطح فلك الأفلاك يسمى فوقا، والأسفل وهو مركز الأرض يسمى تحتا.

اتجاه المتحرك: لأن القرب والوصول إلى المعدوم لا يجوز؛ لأن المعدوم ليس بشيء، والقرب والوصول يستدعيان الوجود.

غير منقسمة: أي الجهة غير منقسمة لا يقع فيها الحركة؛ لأن الجهة ما منه حركة أو ما إليه الحركة، فلو كانت منقسمة في ذلك الجانب فمتى وصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة، فلا يخلو إما يرجع أو يذهب، فإن رجع فلا يكون أبعد الجزئين من الجهة؛ لأن أبعد الجزئين ليس بشيء منهما، وإن ذهب فلا يكون أقرب الجزئين من الجهة؛ لأنه ليس مما منه الحركة بل صار داخلا في المسافة هذه.

وإذا ثبت هذا فنقول: تحدد الجهات ليس في خلاء؛ لاستحالته، ولا في ملأ متشابه، وإلا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع، فلا يكون إحداهما مطلوبة والأخرى متروكة، هذا خلف، فإذًا تحدد الجهات في أطراف

ملأ: وهو الجسم الذي لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقيقة كالخط والسطح والنقطة، قالوا: وهو الجسم الغير المتناهي، وإنما تعرضوا له مع أنه باطل بالبرهان السلمي وغيره؛ تنبيها على أن تحدد الجهات ليس موقوفا على امتناعه، بل لو وجد فرضا وتقديرا لا يكون تحدد الجهات به، بل بجسم منتهاه كري.

كانت: حاصله: أن تحدد الجهات لا يمكن أن يكون في ملأ متشابه؛ لأنه لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقائق، والجهات مختلفة بالماهية والطبيعة كالفوق والتحت الحقيقين يأبى كل واحد منهما بالنظر إلى الطبيعة أن يصدق على الآخر، فلو كان يتحدد الجهات في ملأ متشابه لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع؛ لانتفاء حدود مختلفة بالطبع فيه، فيلزم منه أن لا يكون بعض الجهات لبعض الأجسام مطلوبا، ولبعض الآخر مهروبا عنه، وقد ثبت من قبل أن لكل جسم حيزا طبعيا، وأيضا إنا قد نرى بعض الأجسام كالأرض والماء طالبا للتحت وهاربا عن الفوق، والبعض الآخر كالهواء والنار طالبا للفوق هاربا عن التحت، فلو كانت الجهات متشابهة لارتفعت هذه الأحكام الضرورية، وإذا كانت الجهات ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة لا بد أن تكون أطرافا ونهايات للجسم؛ لامتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى والخط الجوهري والسطح الجوهري، وذلك الجسم المحدد للجهات لا بد أن يكون كريا؛ لأن غير الكري لا يوجد فيه نقطة تكون نسبة جميع الأبعاد إليها سواء، فلا يتحدد به جهة التحت؛ لأنها عبارة عن غاية البعد بالنسبة إلى فوق، وإنما قلنا: إنها غاية البعد؛ لأنه لو كان بعده أبعد منه لكان بالنسبة إليه فوقا، فلا تكون تحتا حقيقيا، وقد كان الكلام فيه.

هذا خلف: أي إذا ثبت أن الجهتين مختلفتان بالطبع، ولا يوجد في الملأ المتشابه أمور مختلفة، يكون تحدد الجهات في أطراف ونهايات لا تكون من الملأ.

ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه، ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري؛ لأن تحددها إما أن يكون بجسم واحد أو بأكثر، فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كريا؛ لأن الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل؛ لأن جهة السفل غاية البعد، وإلا لتبدلت بالنسبة إلى ما هو أبعد منه، ولا يتحدد به غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل، وإن كان بأجسام متعددة وجب **أن يحيط** بعضها ببعض، وإلا لم يتعين بها غاية البعد؛ لأن ما هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من الآخر، وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع،

ما إلخ أي البعد الذي هو أبعد من جهة السفل، فلا تكون جهة السفل؛ لأن الكلام ههنا في الجهة التي لا تتبدل.

أن يحيط: لو كان تحدد الجهات بأجسام متعددة لوجب أن يكون بعض الأجسام محيطا ببعض آخر، فيكون الجسم المحيط محددا للجهات بمركزه ومحيطه، ويصير الحشو لغوا في التحديد، ويكون المحيط كريا، وإلا لم يتحدد به جهة السفل كما مر، وإن لم يحط بعض الأجسام ببعض آخر لم يتحدد بها غاية البعد؛ لأن البعد الذي هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من بعض آخر؛ لأن الخط الذي خرج عن واحد، ووصل بالآخر، يتصل طرفه الآخر بجسم آخر، فذلك الطرف الآخر أبعد من الجسم الذي خرج الخط منه، وأقرب من جسم آخر، فلا يكون غاية البعد عن كل منهما فلا يكون جهته؛ لأن الجهة عبارة عن غاية البعد لئلا يلزم التبدل، وبالجملة على تقدير تحديد الجهات بأجسام متعددة كل بعد يفرض أنه غاية البعد عن بعض الأجسام لا يكون غاية البعد عن المجموع؛ لكونه غاية القرب من بعض آخر. وههنا بحث: لأنه لو كان الأجسام المتعددة واقعة على هيئة الاستدارة، وتجعل قواعدها فوقا، ورؤوسها تحتا، لجاز تحدد الجهات بها، و لم يلزم عدم تحدد الجهات بهذه الصورة.

فيجب أن يكون بعضها محيطا بالآخر، فحصل المطلوب.

فصل في أن الفلك بسيط

أي لم يتركب من أجسام مختلفة الطبائع؛ لأنه لا يقبل الحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك كان بسيطا، أما أنه لا يقبل الحركة المستقيمة فلأن كل ما يقبل الحركة المستقيمة فإنه متجه إلى جهة وتارك لأخرى، وكل ما هذا شأنه فالجهات متحددة قبله لا به، والفلك ليس كذلك، بل يتحدد به الجهات، فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك وجب أن يكون بسيطا؛ إذ لو كان مركبا فإما أن يكون كل واحد من أجزائه على شكل طبعي أو قسري، لا سبيل إلى الأول وإلا لكان كل واحد منها كريا؛ لأن الشكل الطبعي ....

كل ما يقبل إلخ: حاصله: أن كل جسم قابل للحركة المستقيمة فهو متوجه إلى جهة، وتارك للجهة التي كانت له، وكل جسم هذا حاله فالجهات متحددة قبل ذلك الجسم لا به؛ لأنه يطلب جهة ويترك أخرى، والجهات موجودة على حالها لا تتبدل، ومن المعلوم أن تحدد الجهات لو كان به لزالت الجهات وتبدلت؛ ضرورة أن الجهات أطراف ونهايات للجسم المحدد للجهات، فلما انتقل الجسم انتقل معه أطرافه ونهاياته، فيلزم انتقال الجهات، ولو كان الجسم المحدد للجهات متحركا حركة مستقيمة، والفلك يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة، ومتى كان غير قابل للحركة المستقيمة لزم أن يكون بسيطا، إذ لو لم يكن بسيطا لكان مركبا، فحينئذ إما أن يكون أجزاؤه طبعية أو لا، لا سبيل إلى الأول؛ لأن أجزاء الجسم المركب أجسام بسيطة، والشكل الطبعي للبسيط هو الكري كما علمت =

للبسيط هو الكرة، ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من مجموعها سطح كري متصل الأجزاء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن كل واحد منها كرة، فيكون طالبا للشكل الطبعي، فيكون قابلا للحركة المستقيمة، هذا خلف.

فصل في أن الفلك قابل للحركة المستديرة

لأن كل جزء من أجزائه المفروضة فيه لا يختص بما يقتضي حصول

= تحقيقه في بحث الشكل، فلو كان كل واحد من أجزائه على شكل كري لاستحال أن يحصل من مجموع كرات سطح كري متصل؛ لأن تماس الكرة بالكرة لا يكون إلا بنقطة، ويبقى فرج فيما بينهما، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن أجزاءه تكون طالبة للشكل الطبعي، فيلزم أن يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة، وهذا خلف.
الكرة: وهو الجسم الذي يكون جميع الأبعاد الخارجة من نقطة مفروضة في وسطه متساوية. سطح كري: لأن تماس الكرة بالكرة على نقطة، ويبقى فيما بينهما فرج، فكيف يحصل من مجموع الكرات سطح كري متصل؟. طالبا: والطلب يستلزم الحركة المستقيمة، فيكون كل واحد قابلاً للحركة المستقيمة، فيلزم أن يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة. المستقيمة: لأن طلب كل واحد منها للشكل الطبعي يستدعي أن يجتمع أجزاؤه التي كانت متفرقة في الكل، وذلك لا يخلو عن حركة مستقيمة، فلما كان كل واحد من أجزاء الفلك قابلا للحركة المستقيمة لكان الفلك أيضا قابلا للحركة المستقيمة، وهذا خلف؛ لأنه محدد للجهات، ولا شيء من محدد للجهات بقابل للحركة المستقيمة، فالفلك ليس بقابل للحركة المستقيمة.
للحركة: وهي الحركة الوضعية، وقد عرفت في بحث الحركة معناها، وحاصله: أن لا يفارق كل الجسم مما هو كل وضعه ومكانه، ويفارق كل واحد من أجزاء هوضعه ومكانه لو كان له مكان، وإن لم يكن له مكان فالتبدل في الوضع فقط، كالفلك =

وضع معين ومحاذاة متعينة **لتساوي** الأجزاء في الطبيعة، فكل جزء ......

= الذي ليس وراءه جسم آخر حتى يكون له مكان، بل له وضع بالنسبة إلى ما تحته.
لتساوي: حاصله: أنه لا يكون لجزء من أجزاء الفلك اختصاص بوضع معين ومحاذاة معينة من جهة الطبيعة؛ لأن الفلك بسيط كما تقرر من قبل، والبسيط لا يكون فيه قوى متخالفة، فلما كان بسيطا كان جميع الأجزاء متساوية في الطبيعة، فيمكن أن ينتقل كل جزء منه عن وضعه؛ لعدم لزوم ذلك الوضع له، فلما كان كل جزء منه صالحا للانتقال عن وضعه كان الفلك قابلا للحركة المستديرة إذ يمتنع عليه الحركة المستقيمة، ثم نقول: إنه كما كان قابلا للحركة المستديرة، وجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير، يعني أنه يجب أن يتحقق في ذاته قوة محركة بالحركة المستديرة، ولو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لما كان قابلاً للحركة المستديرة، والتالي باطل؛ لما مر من أنه قابل لها، فالمقدم مثله، بيان الملازمة: أنه لو لم يكن في ذاته مبدأ ميل مستدير لما كان قابلا للميل من أمر خارج، فيمتنع أن يتحرك؛ لأن الحركة لا تكون بدون الميل، ومعنى الميل عندهم: أنه كيفية مدافعة لما يمانع الجسم عن الحركة، وهي كيفية محسوسة في الحركة المكانية والوضعية، ومن وضع اليد على الجسم حين التحرك وجدها.
وإنما قلنا: إنه لو لم يكن في ذاته مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلا للميل من خارج؛ لأنه لو قبل الميل من خارج أي قاسر وتحرك، لتحرك مسافة في زمان ما؛ ضرورة أن الحركة لا توجد بدون مسافة وزمان، وفرضنا أن القاسر حرك جسما آخر له ميل طبعي بمثل تلك القوة التي حرك بها الجسم الأول الذي ليس فيه مبدأ ميل أصلا في عين تلك المسافة، فزمان حركة هذا الجسم ذي الميل الطبعي زائد من زمان حركة الجسم الأول المجرد عن الميل الطبعي؛ لأن طبع الجسم الثاني معاوق ومزاحم لتأثير القاسر، فتكون حركته بطيئة، فيكون زمانه أزيد من الأول، وإن لم يكن زمانه أزيد لكان الحركة التي مع المانع والتي بلا مانع متساويين في الزمان، وهذا باطل، وإلا لم يكن المانع مانعا، فيلزم الخلف، فلا بد أن يكون زمان حركة الجسم الأول أقصر من زمان حركة الجسم الثاني، ويكون لذلك الزمان الأقصر نسبة إلى الزمان الأطول كأن يكون نصفا، وفرضنا جسما ثالثا ذا ميل طبعي ميلا قل من ميل =

يمكن أن يزول عن وضعه، ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة، ونقول أيضا: يجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به، وإلا لما كان قابلا للحركة المستديرة، لكن التالي كاذب، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج، فلا يكون فيه ميل أصلا، فيمتنع أن يتحرك على الاستدارة. وإنما قلنا: إنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج؛ لأنه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان، ويكون ذلك الزمان أقصر من زمان حركة ذي ميل، يتحرك بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة، وإلا لكان الشيء مع العائق الطبعي كـ"هو" لا معه،

= الجسم الثاني بحيث يكون نسبة ميله إلى ميل الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فإذا حرك القاسر ذلك الجسم الثالث بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة يكون زمان حركته مثل زمان الجسم الأول؛ لأن الحركة تزداد سرعتها بقلة الموانع وبطؤها بكثرة الموانع، والنسبة بين زماني تينك الحركتين كنسبة بين موانعها، فلما كانت نسبة ميل الجسم الثالث إلى ميل الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، كان نسبة زمان حركة الجسم الثالث إلى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، وقد فرضنا أن الزمان الأقصر نصف الزمان الأطول، فيكون زمان حركة الجسم الثالث أيضا نصف زمان حركة الجسم الثاني، فيلزم تساوي زمان حركة الجسم الأول عديم الميل زمان حركة الجسم الثالث القليل الميل، هذا خلف؛ لأن زمان الحركة بلا مانع وزمان الحركة مع مانع وإن كان قليلا، لا يتساويان أبدا.

وإلا: أي وإن لم يكن زمان حركة الجسم الأول العديم الميل أقصر من زمان حركة الجسم الثاني ذي الميل.

هذا خلف، وذلك الزمان الأقصر له نسبة لا محالة إلى الزمان الأطول، فإذا فرضنا ذا ميل آخر ميله أضعف من ذي الميل الأول بحيث يكون نسبته إلى الميل الأول مثل نسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فيتحرك بمثل تلك القوة في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة؛ لأن الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية التي في الجسم؛ لأنه لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم، ولا يزداد السرعة، لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة، هذا خلف، فظهر أن الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة، وهو محال، وهذا المحال إنما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه أصلا أو من فرض الميل الذي نسبته إلى الميل الأول كنسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذي الميل ....

نسبة: مثلا أن يكون الزمان الأقصر نصف الزمان الأطول، فلو كان الزمان الأقصر نصف ساعة كان الزمان الأطول ساعة. مثل زمان: مثلا لو كان زمان حركة الجسم الأول الذي هو عدم الميل نصف ساعة، كان زمان حركة ذي الميل الثاني أيضا نصف ساعة. القوة الميلية إلخ: أي العائق الطبعي الذي هو ذي الجسم في الميل عائقا من الحركة. وهو محال: ضرورة أن الحركة مع العائق لا تكون مثل الحركة بلا عائق في السرعة.

أصلا: ليس المراد به السلب الكلي للميل سواء كان طبعيا أو قسريا، كيف وقد فرض تحرك ذلك الجسم بقاسر، فلا بد أن يكون فيه ميل قسري، بل المراد به سلب الميل الطبعي؛ لأن المفروض أن ذلك الجسم ليس فيه ميل طبعي وتحرك من خارج.

الميل: أي الميل الثاني الذي تحقق في الجسم الثالث.

الأول، لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن، فهذا المحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه أصلا، فيكون محالا، ونقول أيضا: إن الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم، وإلا لكانت الطبيعة الواحدة تقتضي الأثرين المتنافيين، هذا خلف.

فرض الميل: فإن قيل: الميل من مقولة الكيف، والزمان من مقولة الكم، فكيف يقاس بينهما؛ لأن القياس فرع التجانس، قلت: الميل يتكمم باعتبار العدد العارض له، أو باعتبار الجسم الذي هو فيه، فبهذا الاعتبار يتجانسان فيقاسان بأنه أي نسبة لأحدهما إلى الآخر، فإن قيل: يجوز أن يلزم المحال من المجموع، فكيف يلزم من إمكان الميل على النسبة المذكورة أن المحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه؟ قلت: لما كان المجموع مركبا من الشقين المذكورين وتبين إمكان أحدهما أعني الميل على النسبة المذكورة، تعين أن المحال إنما لزم من الشق الآخر، وهو تحرك الجسم الذي لا ميل فيه، فيكون ذلك محالا، فثبت أن كل جسم متحرك لا بد فيه من مبدأ ميل، والفلك أيضا قابل للحركة المستديرة فلا بد فيه من مبدأ ميل مستدير، وهو المطلوب.

طبعه: إذ ثبت أن الفلك في طبعه مبدأ ميل مستدير، لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم، وإلا فلا يخلو إما أن يقتضي الطبيعة الواحدة ذينك الميلين، فيلزم اجتماع الأمرين المتنافيين؛ لأن الميل المستدير يقتضي بقاء الجسم في حيزه وتبدل وضع الأجزاء، والميل المستقيم انتقال الجسم عن حيزه، وإما أن يكون لكل واحد منهما طبيعة على حدة، وهو باطل؛ لأن الطبيعة هي الصورة النوعية، وتقوم حقيقة واحدة بصورتين باطل؛ لأن الصورة النوعية الواحدة لما انضمت بالمادة كملت الحقيقة وتحصلت، وليس لها افتقار إلى صورة أخرى أصلا، ولو انضمت الصورة بالأخرى إلى المادة لحصلت حقيقة أخرى، فلو تقومت حقيقة واحدة بصورتين لزم كون حقيقة واحدة ذات حقيقتين.

فصل في أن الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام

أما أنه لا يقبل الكون والفساد فلأنه محدد الجهات، ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد، أما الصغرى، فقد مر تقريرها، وأما الكبرى فلأن كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبعي، ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي؛ لما بينا أن كل جسم فله حيز طبعي، وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة؛ لأن الصورة ....

لا يقبل إلخ: اعلم أن من الأجسام ما يقبل الكون والفساد كالعناصر، وسيجيء في العنصريات أن العناصر بعضها ينقلب بعضا بأن يفسد صورته ويحدث صورة أخرى، ومنها ما لا يقبل الكون والفساد، والأفلاك عند الفلاسفة مما لا يقبل الكون والفساد، وعندنا أهل الإسلام: كل جسم سواء كان فلكا أو عنصرا قابل للكون والفساد والخرق والالتيام، وقد نطق الكتاب بخرق السماء يوم القيامة، وأما اليوم، فما لها من فطور، كما دل عليه الكتاب أيضا.

فله حيز: لأن الحيز الطبعي ما يقتضيه صورته النوعية، ولما كانت الصورتان مختلفتين، كان حيزاهما مختلفين أيضا؛ لامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد، وإلا لزم التداخل.

هذا شأنه: كل جسم يتوارد عليه الصورتان فذلك الجسم قابل للحركة المستقيمة؛ لأن الصورة الكائنة لا تخلو إما أن تكون في حيز طبعي أو في حيز غريب أي غير طبعي، فإن كانت في حيز غريب كانت تقتضي أن تذهب بالحركة المستقيمة إلى حيزها الطبعي؛ لأن الحركة المستديرة لا تقتضي بقاء الجسم في ذلك الحيز، فيلزم كون الفلك قابلا للحركة المستقيمة، وهو باطل، وإن كانت في حيز طبعي فالصورة الفاسدة كانت حين وجودها في حيز غريب، فكانت تقتضي حين وجودها أن تخرج من ذلك الحيز الغريب، وتروح إلى الحيز الطبعي، وما ذلك إلا بالحركة المستقيمة، فيلزم أيضا كون الفلك قابلا للحركة المستقيمة، وهو كما ترى.

الكائنة إما أن تحصل في حيز طبعي أو في حيز غريب، فإن حصلت في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما إلى حيزها الطبعي، وإن حصلت في حيز طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب، فكانت تقتضي ميلا مستقيما إلى حيزها الطبعي، وأما أنه لا يقبل الخرق والالتيام فلأن ذلك أيضا إنما يحصل بالحركة المستقيمة، والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة، فلا يقبل الخرق والالتيام.

فصل في أن الفلك يتحرك على الاستدارة دائما

لأن الحركة الحافظة للزمان إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز

ذلك: لأن الخرق لا يكون بدون تباعد الأجزاء عن أحيازها، وذلك يستلزم الحركة المستقيمة، والالتيام لا يكون بدون تقارب الأجزاء في أحيازها بعد تباعدها، والتقارب بعد التباعد يستلزم الحركة المستقيمة.

فصل إلخ: قد ثبت في الفصل السابق كون الفلك قابلا للحركة المستديرة، وههنا يثبت كونه متحركا بالفعل بالحركة المستديرة دائما، تقريره: أنك قد علمت في بحث الزمان أنه مقدار الحركة، وأنه أزلي وأبدي، فلا بد له من حركة أزلية وأبدية؛ لكونه قائما بها ومقدارا لها، وإن لم توجد حركة دائمة انعدم الزمان لانعدام محله، فالحركة الدائمة الحافظة لوجود الزمان لا تخلو إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز أن تكون مستقيمة؛ لأنها إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، والأول محال وإلا لزم وجود بعد غير متناه؛ لأن الحركة لا بد لها من مسافة، والمسافة بعد قائم بالجسم، فلو ذهبت الحركة إلى غير النهاية للزم وجود مسافة غير متناهية، وهو محال لوجوب تناهي الأبعاد كما مر، والثاني أيضا محال؛ لأنها لو رجعت لكانت منتهية إلى حد، فتكون الحركة الذاهبة منعدمة، ثم تحدث الحركة الراجعة؛ لأن بين =

أن تكون مستقيمة؛ لأنها حينئذ إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، لا سبيل إلى الأول وإلا لزم وجود بعد غير متناه، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو رجعت لكانت تنتهي إلى طرف، فتكون منقضية للسكون؛ لأن بين كل حركتين مستقيمتين سكونا؛ لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف موجود حال الوصول؛ لأنه يفعل الإيصال حال الوصول، فلو ....

= الحركتين المستقيمتين سكونا، وبيانه: أن الميل الموصل حين بلوغ الجسم المتحرك بالحركة الذاهبة إلى الحد موجود؛ لأنه فاعل للإيصال حين الوصول، فلو لم يكن موجودا حين الوصول لامتنع الإيصال؛ لامتناع المعلول بدون العلة، فامتنع الوصول؛ لأنه مترتب على الإيصال المترتب على الميل الموصل، وهذا باطل بعد ما فرض الوصول، ولما كان الميل الموصل موجودا حين الوصول لم يحدث فيه الميل المفارق ذلك الحين؛ لامتناع اجتماع الميلين المتنافيين في موضوع واحد في زمان واحد، فـ"الآن" الذي فيه الميل الموصل غير الآن الذي فيه الميل المفارق، ولا بد بين الآنين من زمان؛ لامتناع تتالي الآنات، وإلا لزم تركب المسافة من الجزء الذي لا يتجزى؛ لأن الزمان ينطبق على الحركة، وهي على المسافة، فلو كان الزمان مؤلفا من آنات، وهي أجزاء غير متجزية، لزم أن يكون بإزائها من الحركة والمسافة أيضا أجزاء غير متجزية؛ لامتناع انطباق الغير المنقسم على المنقسم، وهذا خلف، فثبت أن بين الآنين زمانا، فذلك الزمان زمان السكون؛ لعدم الميل فيه.

وحاصل الكلام: أن الحركة المستقيمة لا يمكن أن تكون دائمة لوجوب السكون بين الذاهبة والراجعة، كما مر تقريره، فلا تكون حافظة للزمان، فالحافظة ليست إلا المستديرة؛ لإمكان دوامها. والعناصر لما ثبت في طبائعها الميل المستقيم ما كان لها أن تدور حول مركزها؛ لامتناع اجتماع الميلين المتضادين أعني الميل المستقيم والمستدير في جسم بسيط، فتعين أن المستديرة الدائمة الحافظة للزمان هي حركة الفلك؛ لانحصار الجسم فيها وامتناع العناصر أن تكون صائرة للمستديرة.

لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال أن يفعل الوصول، وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل؛ لاستحالة اجتماع الميلين المتنافيين، فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول، وكل واحد من الميلين آني؛ لأن الوصول وكونه غير موصل آني؛ لأن حال الوصول لو كان زمانا وانقسم، فحين ما يكون الجسم في أحد طرفيه لم يكن واصلا إلى المنتهى، هذا خلف، وكذا حال صيرورته غير موصل، وإذا كان كل واحد

غير موصل: اعلم أن في إثبات السكون بين الحركتين المستقيمتين مسلكين، الأول: المشهور بين الجمهور أن الوصول إلى الحد حادث في آن لا في زمان؛ لأن الحد عبارة عن منتهى المسافة، فلو كان الوصول زمانيا وانقسم، فحين ما يكون الجسم في أحد الجزئين لم يكن واصلا إلى المنتهى، وقد كان الكلام في الوصول إلى المنتهى، هذا خلف، وكذا اللاوصول أعني ترك ذلك الحد أيضا آني؛ لأنه لو كان زمانيا وترك الحد شيئا فشيئا، فحين ما يكون في أحد الجزئين لم يكن تاركا للحد، وقد فرضناه تاركا للحد، هذا خلف، فإذا كان الوصول واللاوصول آنيا، و لم يتصور اجتماعهما في آن واحد، كان في آنين متغايرين، وإذا كان تتالي الآنين باطلا؛ لاستلزامه جزءا لا يتجزى كان بينهما زمان، وذلك الزمان زمان السكون؛ لانتفاء الحركة، أما الذاهبة فقد انتفت حين الوصول، وأما الراجعة فلحد مشيها بعد ذلك الزمان، وهذا البيان منقوض بالحدود المفروضة في وسط المسافة، فيلزم سكونات غير متناهية، و لم يرض به الشيخ، وأقام من عنده برهانا باعتبار الميلين المتنافيين، كما قررناه سابقا، والمصنف رحمه الله خلط بين المسلكين، ساق الكلام أولا باعتبار الميلين، ثم سلك المسلك المشهور باعتبار كون الوصول واللاوصول آنيا، مع أن مسلك الميلين تام لا حاجة له إلى المسلك المشهور.

منهما آنيا وجب أن يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم، وإلا لزم تعاقب الآنين، فيكون الزمان مركبا من أجزاء لا تتجزى، ويلزم منه تركب المسافة من أجزاء لا تتجزى؛ لانطباقها على الحركة، هذا خلف، فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة، فتكون مستديرة، وهذه الحركة غير منقطعة وإلا لزم انقطاع الزمان، فإذن يكون الفلك يتحرك على الاستدارة دائما، وهو المطلوب.

هداية: الحبة المرمية إلى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها إلى السكون،

زمان: فثبت أن بين كل حركتين مستقيمتين أي ذاهبة وراجعة سكونا، فلم تكن دائمة فلم تكن حافظة للزمان، وهو المطلوب. الحركة: وهي منطبقة على الزمان، فالزمان بواسطة الحركة منطبق على المسافة، ولما كان الزمان مركبا من أجزاء غير متجزية كان بإزائه في المسافة أيضا أجزاء غير متجزية، وإلا لزم انطباق الغير المنقسم على المنقسم، وهو محال. الفلك: لأن الأجسام منحصرة في الأفلاك والعناصر، والعناصر ليست فيها ميول مستديرة بل مستقيمة، والفلك فيه ميل مستدير كما تقرر من قبل، فإذن الحركة المستديرة الدائمة الحافظة للزمان ليست إلا حركة الفلك، فالفلك متحرك على الاستدارة دائما، وهو المطلوب.

هداية: أوردها لدفع اشتباه يرد على وجوب السكون بين الحركتين المستقيمتين، تقريره: أنه لو وجب السكون بين حركتين مستقيمتين لزم أن يقف الجبل الهابط من علو حين ملاقاة حبة مرمية إلى فوق في جو السماء؛ لأن حركتها الصاعدة تنتهي بالسكون حين لاقت الجبل، فتقف الحبة المرمية زمانا بناء على وجوب السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة، فيلزم من وقوفها وقوف الجبل، وكل عاقل يعلم أن الجبل لا يقف في الهواء بإمساك الحبة، والجواب عنه: أنه لا يلزم من سكون الحبة سكون الجبل؛ لأن الحبة المرمية وإن كانت ساكنة بالذات؛ لانتفاء ميل الرجوع فيها -

ولكنه غير مانع لحركة الجبل؛ لأن سكونها آني، وحركة الجبل زمانية، وليس بينهما ممانعة.

فصل في أن الفلك متحرك بالإرادة

لأن حركته الذاتية لو لم تكن إرادية لكانت إما طبيعية أو قسرية، لا جائز أن تكون طبيعية؛ لأن الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة، وطلب ....

= ولكنها متحركة بالعرض بواسطة الجبل في زمان لم يحدث فيه ميل الرجوع فيها، ولا منافاة بين السكون بالذات والتحرك بالعرض كجالس السفينة، فإنه ساكن بالذات ومتحرك بالعرض، ثم بعد زمان يحدث فيها ميل الرجوع فتحرك حينئذ بالذات، فلا تنتقض قاعدة وجوب السكون، ولا يلزم سكون الجبل، وأما جواب المصنف رحمه الله فليس بصاف؛ لأن بناء الإشكال على وجوب السكون زمانا بين حركتين، ولا شك أن بين وجوب السكون للحبة زمانا، وبين حركة الجبل في ذلك الزمان ممانعة ظاهرة، إلا أن يقال: سكونها بالذات زمانا لا ينافي تحركها بالعرض في ذلك الزمان، فلا يمانع حركة الجبل، فحينئذ يرجع هذا الجواب إلى ما قلنا من قبل، ويلغو ذكر سكون آني للحبة، وعدم تنافيه لحركة زمانية للجبل.

سكونها: فإن قيل: إن بإزاء سكون الحبة الآني حركة الجبل الآنية، فيكون بين سكونها الآني وحركته الآنية ممانعة، فيلزم سكون الجبل، فما يغني هذا الجواب، قلت: لا يتصور وجود الحركة في الآن؛ لأن معناه الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وكذلك السكون المقابل للحركة، ولذا لا يقف الجسم في الآن بالحركة والسكون، وأما قوله: "سكونها آني" فمعناه انقطاع الحركة حين التلاقي، وسماه مجازا بالسكون.

آني: حادث في آن الملاقاة، ولا يستمر سكونها زمانا حتى يلزم سكون الجبل، بل تتحرك بالعرض بواسطة الجبل. نعم، لو سكنت زمانا، ولم تتحرك بالعرض في زمان حركة الجبل، لزم سكون الجبل.

لأن الحركة: لأن الطبيعة إنما تحرك الجسم الذي هي فيه إذا كانت الحالة الملائمة =

لحالة ملائمة، وذلك في الحركة المستديرة محال، أما أنها لا يمكن أن تكون هربا فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة، فحركته عنها توجهه إليها، والهرب عن الشيء بالطبع استحال أن يكون توجها إليه، وأما أنها ليست طالبة لحالة ملائمة فلأن الطبعية إذا أوصلت الجسم بالحركة إلى الحالة المطلوبة أسكنته، والمستديرة ليست كذلك، ولا جائز أن تكون قسرية؛ **لأن القسر** على خلاف الطبع، فحيث لا طبع لا قسر فيه.

= مفقودة والمنافرة حاصلة، فبالحركة تهرب عن حالة منافرة وتطلب حالة ملائمة، وأما إذا كانت الحالة المطلوبة حاصلة فالحركة الطبعية لا تتصور، وأنت تعلم أن الفلك في الحيز الطبعي، ولا يجوز عليه الانتقال عن حيزه، والحركة الطبعية لطلب الحيز الطبعي إنما تتصور إذا كان الجسم فاقدا للحيز الطبعي فالحركة الطبعية لطلب الحيز الطبعي، لا تتصور على الفلك؛ لكونه في حيزه الطبعي دائما.

في الحركة: لا بد للحركة الطبعية من الهرب عن الشيء، والطلب للشيء، وفي الحركة المستديرة لا يمكن كل منها، فلا يكون الحركة المستديرة طبعية، أما الأول فلأن كل وضع يفرض عنه الهرب يكون له المطلب؛ لأتحاد المبدأ والمنتهى في المستديرة، فالمبدأ الذي هرب عنه يرجع إليه بالآخرة، فلزم اتحاد المهروب عنه والمطلوب، وأما الثاني فلأن كل وضع يفرض له الطلب، يكون عنه الهرب لاتحاد المبدأ والمنتهى، فالمنتهى الذي يطلبه هو المبدأ الذي هرب عنه، فالمطلوب هو المهروب عنه.

لأن القسر: القسر: تأثير أمر خارج على خلاف ما يقتضيه الطبع، فلما لم يكن هناك طبع لم يكن قسر؛ لأن تأثير القسر على خلاف الطبع يقتضي وجود الطبع وعندي فيه نظر؛ لأنهم أثبتوا أن كل جسم فله حيز طبعي، فالفلك له حيز طبعي ومعنى الحيز الطبعي ما يقتضيه الطبع، فثبت للفلك وجود الطبع؛ بناء على هذا الأصل =

فصل في أن القوة المتحركة للفلك يجب أن تكون مجردة عن المادة

لأن القوة المحركة للفلك تقوى على أفعال غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية، وإنما قلنا: إن القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية؛ لأن كل قوة ...

= فيمكن القسر، ولا يلزم من انتفاء الحركة الطبعية للفلك انتفاء الطبع؛ لأن الحركة الطبعية مع بقاء الجسم في الحيز الطبعي لا تتصور، وأما وجود الطبع مع بقائه في حيزه ممكن كما ترى الأرض ساكنة في حيزها، ولها طبع يقتضي ذلك الحيز.

ولعل انتفاء القسر مبني على أصولهم من أن البارئ - عز اسمه - والعقول لا يؤثرون في الأجسام تأثيرا على خلاف طبائعها، والعناصر أخس وأصغر من الأفلاك، والأخس الأصغر لا يكون مؤثرا في الأعلى والأشرف، فالحاصل: أن القاسر في الأفلاك إما جسم أو غيره، والجسم هي العناصر، وغيره البارئ والعقول، وكلاهما لا يكونان قاسرين في الأفلاك كما علمت.

كل قوة إلخ: حاصله: أن القوة الجسمانية التي حلت في الجسم تقبل الانقسام حسب انقسام الجسم، فإذا قسمنا الجسم إلى ثلاثة أقسام مثلا، فقد انقسمت القوة الجسمانية التي فيه أيضا إلى ثلاثة أقسام، وكل جزء من القوة يقدر على أثر، وجملة القوة تقوى على مجموع آثار جميع الأجزاء، وإن لم تقدر جملة القوة على آثار جميع الأجزاء، فإما أن لا تقدر على شيء أصلا، وهو محال بالضرورة، أو تقدر على أثر مثلي أثر بعض الأجزاء، فيلزم مساواة الجزء للكل في التأثير، وهذا باطل، فتعين أن جملة القوة تقوى على مجموع آثار جميع الأجزاء، ومتى كان كذلك، فجملة القوة لا تقوى على آثار غير متناهية؛ لأن جزء القوة لا يخلو إما أن يقدر على آثار متناهية من مبدأ معين أو على آثار غير متناهية من ذلك المبدأ، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن جملة =

جسمانية فهي قابلة للتجزي، وكل قوة قابلة للتجزي، فإن الجزء منها يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء، وإلا لكان الجزء مساويا للكل في التأثير، هذا خلف، ومتى كان كذلك فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن الجزء منها إما أن يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين أو على جملة غير متناهية، والثاني باطل؛ إذ المجموع يقوى على ما هو زائد، فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام، هذا خلف، فعلم أن الجزء يقوى على جملة متناهية، والجزء الآخر مثله، فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن انضمام المتناهي ....

= القوة تقدر على آثار هي أزيد من آثار جزء القوة، فلو كان جزء القوة قادرا على آثار غير متناهية لزمت الزيادة على غير المتناهي المترتب النظام؛ ضرورة أن سلسلة الحركات مترتبة لا لزيادة على غير المتناهي المترتب النظام في الجانب الذي هو غير متناه في ذلك الجانب محال؛ ضرورة أن زيادة الزائد إنما هي بعد تمام آحاد المزيد عليه، فلما بطل أن يكون جزء القوة قادرا على آثار غير متناهية تعين أن يكون قادرا على آثار متناهية، والجزء الآخر كذلك، فجملة القوة لا تقدر على آثار غير متناهية؛ لأن أجزاء القوة بحسب انقسام خارجي بإزاء انقسام خارجي للجسم متناهية، وآثار كل منها متناهية، وانضمام المتناهي إلى المتناهي بمرات متناهية يستلزم التناهي، فآثار جملة القوة الجسمانية الحالة في الجسم متناهية، فإن جملة القوة عبارة عن جميع الأجزاء، وآثار جميع الأجزاء متناهية كما مر بيانها، فآثار الجملة القوة أيضا متناهية، فثبت أن القوة المحركة للفلك التي تقدر على تحريكات غير متناهية، ليست قوة جسمانية، بل روح مجرد له تعلق بالجسم تعلق التصرف والتدبير، وهو المطلوب.

كذلك: أي الجزء يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء.

إلى المتناهي لا يوجب اللاتناهي، فثبت أن كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه.

فصل في أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية

لأن التحريكات الاختيارية لا تقع إلا عن إرادة إما أن تقع عن تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ لأن التصور الكلي نسبته إلى جميع الجزئيات على السوية، فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، فمبدأ التحريكات الجزئية له تصورات

المحرك القريب: اعلم أن للفلك نفسا مجردة عن المادة، تقوى على أفعال غير متناهية بحسب العدة والمدة، وأخرى قوة جسمانية بها تدرك الجزئيات؛ لأن صدور الأفعال الجزئية الاختيارية لا يمكن بدون إدراكها، والنفس المجردة الفلكية لا ترتسم فيها الصورة الجزئية الجسمانية؛ لكونها مجردة والصورة مادية، فاحتاجت النفس المجردة الفلكية في إدراكها إلى قوة جسمانية، فنسبة القوة الجسمانية الفلكية إلى نفسها المجردة كنسبة القوى الجسمانية إلى نفوسنا المجردة، وليست القوة الجسمانية فاعلة للأفعال الغير المتناهية، حتى يلزم التناقض حيث سلب من قبل كونها فاعلة لتلك الأفعال الغير المتناهية، وأثبت ههنا كونها محركة قريبة، بل الفاعل هي النفس المجردة، ولما احتاجت في صدور الأفعال الجزئية إلى القوة الجسمانية من حيث إدراكها - كما مر تقريره - أطلق على القوة الجسمانية أنها محركة قريبة مجازا لا حقيقة حتى يلزم التناقض.

فمبدأ التحريكات: أي لما بطل كون التحريكات الجزئية من تصور كلي تعين وقوعها عن تصور جزئي، فمحرك الحركات الجزئية له تصور جزئي، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني، فمحرك الحركات الجزئية جسماني، وهو المطلوب، حاصله: أن الفعل الاختياري إنما يصدر عن فاعل مختار بعد تصوره، فالحركات الجزئية الاختيارية الفلكية إما أن تقع بعد تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ =

جزئية، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني؛ لأن الصورة الجزئية ترتسم وهي أصغر، وترتسم وهي أكبر، فإما أن يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة أو لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر، أو لاختلافهما في المحل من المدرك، لا سبيل

= لأن الكلي نسبته إلى جميع أفراده على السوية، فلو وقع الفعل الجزئي بعد التصور الكلي يلزم الترجيح بلا مرجح، وهو باطل، فتعين الأول، فلا بد للتصور الجزئي من محل يقوم به الصورة الجزئية، ومحل ارتسام الصورة الجزئية المادية قوة جسمانية لا مجردة؛ لأن الصورة الجزئية ترتسم مرة صغيرة وأخرى كبيرة، فالاختلاف بين الصورتين بالصغر والكبر لا لاختلاف ماهيتهما، أو لاختلاف ما أخذ عنه الصورتان، أو لاختلاف محل ارتسامهما، لا سبيل إلى الأول؛ لأنا أخذنا صورتين من نوع واحد، ومع ذلك الاتحاد النوعي بينهما قد تختلفان بالصغر والكبر، فلا دخل لاختلاف الماهية في الصغر والكبر، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الصورتين قد تختلفان بالصغر والكبر في التصور من غير أن تؤخذ من شيئين مختلفين بالصغر والكبر في الخارج، كما إذا تصورنا قبة من ياقوت وجبلا من ياقوت من غير أن نأخذ صورتيهما من شيء في الخارج؛ إذ ليس في الخارج قبة ياقوت ولا جبله حتى نأخذ صورتيهما منهما، فتبين أن اختلاف الصورتين بالصغر والكبر لا دخل فيه للمأخوذ عنه، فتبين القسم الثالث، فمحل ارتسام الصغيرة غير محل ارتسام الكبيرة، فمحل ارتسامهما مختلف بالصغر والكبر، فينقسم محل ارتسامهما، فهو جسماني؛ لأن الانقسام إلى المقدار الصغير والكبير من خواص الأجسام، لا يمكن ذلك في الذات المجردة عن المادة.
قد أطال المصنف في إثبات أن ما له تصور جزئي فهو جسماني، وأورد شقوقا وأبطل اثنين منها ببيان لا يخلو عن صعوبة، ويكفي لإثبات هذا المرام أن يقال: إن الصورة الجزئية المادية لكونها ذات وضع ومقدار لا يمكن أن يرتسم في ذات مجردة؛ =

إلى الأول؛ لأنا نتكلم في الصورتين من نوع واحد، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب أن تكون مأخوذة من خارج، فتعين القسم الثالث، فتكون الكبيرة منهما مرتسمة في غير ما ارتسمت فيه الصغيرة، فينقسم المدرك لا محالة في الوضع، فما هذا شأنه فهو جسماني، فهو المطلوب.

= لأنها لو ارتسمت في ذات مجردة لزم كون ذات مجردة ذات وضع ومقدار، فلا تبقى مجردة، وهذا خلف، فلا بد أن ترتسم في قوة جسمانية، فثبت أن ما له تصور جزئي فهو جسماني، وهو المطلوب.

جسماني: ولينتج: فمبدأ التحريكات الجزئية جسماني، وهو المطلوب؛ لأن المراد بالمبدأ المحرك القريب.

الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول.

فصل في البسائط العنصرية

الماء والأرض والنار والهواء كل واحد منها يخالف الآخر في صورته

في العنصريات: أي في بيان الأحوال المختلفة بالعناصر، وهي جمع عنصر، وهو في اللغة الأصل، ولما كانت البسائط العنصرية أصولا للمركبات سميت بهذا الاسم، والبسيط هو الجسم الذي لا يكون مركبا من أجسام مختلفة الحقائق، والبسائط العنصرية أربعة بالاستقراء: ١- الماء هو بارد رطب، ٢- والأرض وهي باردة يابسة، ٣- والنار هي حارة يابسة، ٤- والهواء، وهو حار رطب، ومعنى البرودة والحرارة ظاهر لا يحتاج إلى البيان، أما الرطوبة فهي كيفية في الجسم بها يقبل الأشكال المختلفة بسهولة، وأما اليبوسة فهي كيفية في الجسم بها يعسر قبول أشكال مختلفة.
كل واحد منها: أشار بهذا الكلام إلى أن الاختلاف بينهما نوعي لا صنفي ولا شخصي؛ لاختلاف صورها النوعية، وإن لم تكن صورها النوعية مختلفة لكان كل واحد منها شاغلا لمكان الآخر بالطبع، والتالي باطل؛ ضرورة أن النار والهواء طالبان بالطبع لجهة الفوق هاربان بالطبع عن جهة التحت، والماء والأرض طالبان للسفل هاربان عن العلو، ولما كان حيز كل واحد منهما مختلفا بالطبع علم أن المقتضي للحيز أيضا مختلف، المقتضي لحيز، الصورة النوعية، فالصورة النوعية مختلفة، قالوا: إن العناصر كرية الأشكال لبساطتها، والنار فوق العناصر الثلاثة بحيث يماس سطحها الأعلى بمقعر فلك الدنيا، ثم الهواء ثم الماء ثم الأرض تحت الكل بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم، وهي ساكنة، وزعم قوم أنها متحركة بالاستدارة إلى المشرق، والحركة اليومية منسوبة إليها، ويبطله أنه لو كان كذلك لما وقع الحجر الهابط على الموضع الذي حاذاه من الأرض حين هبوطه؛ لأن ذلك الموضع قد تحرك نحو المشرق بتبعية الأرض فراسخ، بل يقع في المغرب من ذلك الموضع، وهذا باطل بالبداهة، وقد أبطله =

الطبعية، وإلا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر، والتالي باطل فالمقدم مثله، وكل واحد منها قابل للكون والفساد؛ **لأن الماء** ينقلب حجرا والحجر ينحل ماء، وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال، فإنه يغلظ الهواء ويصير ماء ويتقاطر دفعة، والماء أيضا ينقلب هواء بالتبخير، وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين، والنار أيضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح، ونقول أيضا: **الكيفيات** زائدة على الصورة الطبعية؛ لأنها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبعية بذواتها، ولو كانت نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك،.........................

= بوجوه شتى أفضل المحققين في "الهدية السعيدية"، من شاء التفصيل فليرجع إليها، وربع الأرض معمورة، وثلاثة الأرباع مغمورة، والكيفية في الهيئة مذكورة.

لأن الماء: هذا دليل لانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، والصور المحتملة للانقلاب اثنا عشرة بضرب كل من الأربعة بالثلاثة الباقية، ستة بلا واسطة، وهي انقلاب العنصرين المتجاورين كانقلاب الماء أرضا، وبالعكس، والماء هواء وبالعكس، والهواء نارا وبالعكس، وستة بواسطة كانقلاب الأرض إلى الهواء والنار، وكانقلاب النار إلى الماء والأرض، وكانقلاب الماء إلى النار، وكانقلاب الهواء إلى الأرض.

الكيفيات إلخ: حاصله: أن هذه الكيفية المحسوسة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مغايرة لطبائع العناصر؛ لأن هذه الكيفيات تزول عن العناصر مع بقاء حقائقها النوعية كالماء المتسخن والهواء المتبرد، قد زالت برودة الماء مع بقاء طبيعة، وكذا الهواء زالت حرارته مع بقاء صورتها النوعية، ولو كانت هذه الكيفيات عين صورها لم يكن بقاء الصور مع زوال هذه الكيفيات.

والبسائط إذا اجتمعت في المركب، وفعل بعضها في بعض بقواها، وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر، فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة في أجزائه، وهو المزاج.

فصل في كائنات الجو

أما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الأكثري في ذلك تكاثف ...

البسائط: هذا شروع في كيفية حدوث المركبات من البسائط العنصرية، حاصله: أن البسائط العنصرية إذا احتمعت في حيز واحد بسبب من الأسباب وتماست، وأثر كل واحد منها بقواها المتضادة في الآخر، وكسر كل واحد منها حدة كيفية الآخر، يعني كسرت البرودة حدة الحرارة وبالعكس، وكذلك الرطوبة واليبوسة، فتحصل بعد الكسر والانكسار كيفية معتدلة اعتدالا ما بين تلك الكيفيات المتضادة، متشابهة في جميع أجزاء المركب، وتسمى تلك الكيفيات بالمزاج، وهو مصدر من المفاعلة على وزن قتال، وسميت به لحصولها بسبب الممازجة والاجتماع، ولا تظنن أن الكيفية الواحدة الشخصية قائمة بجميع العناصر؛ لأن قيام الكيفية الشخصية بمحال متعددة باطل؛ ضرورة أن تشخص الحال تابع لتشخص المحل، والمحل ههنا متعدد بالشخص، فالحال أيضا كذلك، بل المراد أن الكيفية القائمة بالجزء الناري المعتدلة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، مماثلة للكيفية القائمة بالجزء المائي المعتدلة بين تلك الكيفيات، وقس عليه الجزء الهوائي والأرضي.

الأكثري: إنما قال: السبب الأكثري؛ لأن المطر قد يتكون من تكاثف الهواء وصيرورته ماء متقاطرا، كما قال من قبل في بحث انقلاب العناصر بعضها إلى بعض. البخار أجزاء مائية مخالطة بأجزاء هوائية تلطفت بالحرارة، وبتلك الحرارة مالت بالقسر إلى فوق، ولما كان في الجو هواء وهو حار، كاد يذهب الوهم، ويخطر بالبال ما بال بخار تكاثف هناك، وليس هناك برودة توجبه؟ فقال المصنف معللا بقوله: "لأن ما يجاور الماء" إلخ. قالت الحكماء: إن للهواء أربع طبقات: الطبقة الأولى والثانية =

أجزاء البخار الصاعد؛ لأن ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء، ثم الطبقة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة، فإذا بلغ البخار في صعوده إليها تكاثف بواسطة البرد، فإن لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قويا فإما أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعها أو لا يصل، فإن وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا، وإن لم يصل ينزل بردا، وأما إذا لم يصل إلى الطبقة الباردة فإن كان ....

= لقرب النار حارتان يحدث فيهما النيازك والشهب، والثالثة - وهي سميت زمهريرية- والرابعة لقرب الماء باردتان، والثالثة بقيت على كيفية البرد التي استفادتها من الماء؛ لعدم وصول تأثر عكس شعاع الشمس إليها، والرابعة لم تبق على كيفية البرد المستفادة من الماء؛ لتأثير شعاع الشمس، فإذا بلغ البخار إليها تكاثف بسبب البرد الذي هناك، فإن لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قويا ووصل إلى أجزاء السحاب- وهو البخار قبل اجتماعها - ينزل ثلجا، وإن وصل بعد اجتماعها ينزل بردا، وإن لم يصل البخار إلى الطبقة الزمهريرة لقلة الحرارة، فإن كان كثيرا فقد يحدث منه سحاب ماطر، وحكى الشيخ: أنه شاهد البخار قد صعد من السافل بعض الجبال صعودا يسيرا، كأنه مكب موضوعة على وهدة، وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس، وكان من تحته من أهل القرية التي كانت هناك يمطرون، وحكى لي ثقة: أنه شاهد مثل ذلك في بعض الجبال الشمالية. وقد لا يحدث منه سحاب، بل يبقى شبيها بالدخان متصلا بالأرض، وبارتفاع الشمس ينجلي، وإن كان البخار قليلا، فإذا ضربه برد الليل و لم ينجمد فهو الطل، وإن انجمد فهو الصقيع.

كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا، وقد لا ينعقد، ويسمى ضبابا، وإن كان قليلا فإذا ضربه البرد فإن لم ينجمد فهو الطل، وإن انجمد فهو الصقيع.

وأما الرعد والبرق فسببهما أن الدخان إذا ارتفع واحتبس فيما بين السحاب، فما صعد من الدخان إلى العلو مزق السحاب تمزيقا عنيفا، فيحصل صوت هائل - هو الرعد بتمزيقه - وإن اشتعل الدخان بالحركة كان برقا وصاعقة.

وأما الرياح فقد تكون بسبب أن السحاب إذا ثقل لكثرة البرد اندفع إلى السفل، فصار هواء متحركا، وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب فيصير السحاب من جانب إلى طرف آخر، وقد تكون ....

ضبابا: الضبابة: سحابة تغشى الأرض كالدخان، والجمع ضباب. الدخان: هو أجزاء نارية، تخالطها أجزاء أرضية صغار تلطفت بحيث لا تمايز بينهما في الحس.

برقا: إن كان الدخان لطيفا واشتعل بالاصطكاك كان برقا، وينطفئ بسرعة للطافة، وإن كان غليظا كان صاعقة، ولا ينطفئ بسرعة بل يصل إلى الأرض، وربما أحرق ودكّ القصر المشيد.

الرياح: السبب الأكثري في توليد الرياح أن الأدخنة إذا تصاعدت فعند وصولها إلى الطبقة الباردة، إما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء، فحينئذ تثقل تلك الأدخنة وتنزل، فيحصل من نزولها تموج في الهواء، فتحدث الريح، وإما أن تبقى الأدخنة على حرارتها، وحينئذ لا بد أن تتصاعد الأدخنة إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك أعني فلك القمر، وحينئذ لا تقوى الأدخنة على الصعود إلى كرة النار؛ لأن الحركة الدورية القوية التي للنار تمنع هذه الأدخنة من الصعود إليها، فحينئذ ترجع وتحدث الريح، وهذا الذي ذكرناه السبب المادي للريح، أما السبب الفاعل فهو الله سبحانه أو بعض القوى الروحانية أو الاتصالات الفلكية.

لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة، وقد تكون بسبب برد الدخان المتصعد ونزوله، ومن الرياح ما يكون سموما محرقا؛ لاحتراقه في نفسه بالأشعة، أو لمروره بالأرض الحارة جدا.

وأما قوس قزح فهي إنما تحدث من ارتسام ضوء النيِّر الأكبر في أجزاء ...

بالتخلخل: فإن الهواء الكائن في ناحية إذا تخلخل وإزداد مقداره لا بد أن يشغل شيئا من حيز الهواء المجاور، فينتحي هذا الهواء المجاور عن حيزه- ضرورة امتناع التداخل- إلى حيز هواء آخر مجاور له، وهكذا فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا إلى غاية ما، فيقف.

قوس قزح: اعلم أن الحكماء اختلفوا في قوس فزح وأمثالها كالهالة: هل هي خيالات أم لا؟ فذهب المشاؤون إلى أنها خيالات، والآخرون إلى أنها موجودة في الخارج، ومعنى الخيال ههنا هو أن يرى صورة الشيء مع صورة شيء صيقلي مظهر له كالمرآة، فيظن أن الصورة حاصلة فيه في نفس الأمر. قيل: إذا لم تكن الصورة حاصلة فيه فكيف يتصور رؤيتها فيه؛ إذ الرؤية لا تتعلق إلا بالحاصل؟ وأجيب عنه بأن الصورة وإن لم تكن حاصلة في شيء صيقلي مظهر، لكن الأشعة الخارجة عن البصر تنعكس منه إلى المرئي فيرى المرئي بعد ذلك، ولما كانت رؤيته بعد انعكاس شعاع البصر من شيء صيقلي إليه، ظن أن صورته مرتسمة في ذلك الشيء الصيقلي. (علمي مع أدنى تغيير) هذا على مذهب القائلين بخروج الشعاع من البصر إلى المرئي صحيح، وأما على مذهب القائلين بارتسام الصورة في البصر فلا.

ضوء: بيانه أنه إذا وجد في خلاف جهة النير الأكبر أجزاء رشية على هيئة الاستدارة بحيث ينعكس الشعاع البصري من تلك الأجزاء إلى ذلك النير، وكان وراءها جسم كثيف إما جبل أو سحاب كدر، وكان النير قريبا من الأفق، ونظرنا إلى تلك الأجزاء وانعكس الشعاع البصري منها إلى النير، رأينا ضوء النير في تلك الأجزاء دون شكله؛ لأن المرآة إذا كانت صغيرة جدا لم يظهر أشكال الجزئيات على التمام؛=

رشية مستديرة، واختلاف ألوانها بسبب اختلاف ضوء النير وألوان الغمام المختلفة.

وأما الهالة فأيضا إنما تحدث من ارتسام ضوء النير في أجزاء رشية مستديرة.

وأما الشهب فسببها أن الدخان إذا بلغ حيز النار وكان **لطيفا**، اشتعل فيه النار فانقلب إلى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ.

وأما الزلزلة وانفجار العيون **فاعلم** أن البخار إذا **احتبس** في الأرض يميل إلى جهة ويتبرد بها، فينقلب مياها مختلطة بأجزاء بخارية إذا قل، فإذا كثر بحيث لا يسعه الأرض أوجب انشقاق الأرض وانفجر **منه** العيون،

= إذ الجسم لا يمكن أن يرى مشكلا إلا والحس يتمكن من قسمته، فلا يرى مشكلا فيما لا ينقسم في الحس، فإذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت أدى كل واحد منها اللون، و لم تؤد واحدة منها الشكل، وهذا معلوم بالتجربة.

لطيفا: وإن كان غليظا يلتهب مدة، ويحدث منه الكواكب ذوات الأذناب والنيازك وأشكال أخر حسب اختلاف أحوال الدخان.

فاعلم: إن ما يحدث فهو إما على وجهها أو على تحتها، فبين المصنف الثاني، وأما الأول: فمن ذلك ارتفاع الجبل والتلال، وسببه أن الحر العظيم إذا صادف طينا كثيرا لزجا إما دفعة أو على مر الأيام، عقده حجرا عظيما، وذلك الطين بعد تحجره تختلف أجزاؤه في الصلابة والرخاوة، والمياه القوية الجري أو الرياح العاصفة تحفر الرخوة فيبقى الصلبة مرتفعة؛ لكون السيول والرياح لا تزال تغوص في تلك الحفرة.

احتبس: إما لكون وجه الأرض متكاثفا، وإما لكون الجبل فوقها، ولذا ترى أكثر العيون جارية من الجبال.

انفجر منه: قال أبو البركات في "المعتبر": إن السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار؛ لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص =

وإذا غلظ بحيث لا ينفذ في مجاري الأرض اجتمع ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الأرض.

فصل في المعادن

الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا لم تكن كثيرة، اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف، فتكون منها الأجسام المعدنية، فإن غلب البخار على الدخان يتولد اليشم والبلور والزئبق والزرنيخ والرصاص وغيرها من الجواهر المشفة، وإن غلب ...

= بنقصانها، وإن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك، واحتج بأن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء، فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أنقص، مع أن الأمر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة، أجيب عنه: أن السبب الذي ذكره معتبر لكنه لا ينافي أن يكون انقلاب البخار أيضا سببا لذلك في الجملة.

فزلزلت: وكذا الريح والدخان، وربما قويت المادة على شق الأرض، فيحدث صوت هائل، وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن. المعادن: المركب التام - وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه - إما أن يكون له نماء أو لا، الثاني: المعدن، والأول إما أن يكون له حس وحركة إرادية أو لا، الأول: الحيوان، والثاني: النبات. علي ضروب: أي على أنواع بأن يكون بعضها قليلا وبعضها كثيرا وبعضها حارا وبعضها باردا وبعضها رطبا وبعضها يابسا.

فإن غلب: فإن كان الغلبة جدا تكون منه جواهر غير منطرقة كالياقوت والبلور والزيبق، وإن لم تكن الغلبة بإفراط، بل يكون الامتزاج أقرب إلى الاعتدال مع غلبة البخار تكون منه الأجسام المنطرقة كالرصاص والأسرب.

الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر، ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض تولدت الأجسام الأرضية.

فصل في النبات

وله قوة عديمة الشعور تصدر عنها حركات النبات في الأقطار وأفعال مختلفة بآلات مختلفة، وتسمى نفسا نباتية، وهي كمال أول لجسم طبعي ...

الملح: في "شرح حكمة العين": الملح إنما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم أو عديمه بأجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال، وقد يصنع الملح من الرماد والقلعي والنورة وغير ذلك من الأجساد المحترقة بأن يطبخ في الماء ويغلى ذلك الماء حتى يكون ينعقد، والنوشادر يقرب من الملح إلا أن النارية فيه أكثر من الأرضية، ولذا إذا صعد لا يبقى معه شيء، فتولده من ماء خالطه دخان لطيف كثير النارية وانعقاده باليبس، والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالأرضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد.

الأجسام: أي الأجساد السبعة المنطرقة، وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق، بل تلين وتندفع إلى عمقها وتنبسط، مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والأسرب والقلعي سبب اختلافها أن الزئبق والكبريت إذا كانا صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا، فإن كان الكبريت أحمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة، تولد الذهب، وإن كان الكبريت أبيض تولد الفضة، وإن كان في الكبريت قوة صباغة، لكن قبل استكمال النضج وصل إليه برد عاقد، تولد الخارصيني، وإن كان الزئبق لقياد الكبريت رديا، فإن كان في الكبريت إحراق تولد النحاس، وإن كان الزئبق غير جيد لمخالطته بالكبريت مع رداءته محترقا، تولد الحديد، وإن كان مع رداءتهما ضعيف التركيب، تولد الأسرب.

كمال الكمال: ما يتم به الشيء، إما في حقيقته كالصورة النوعية تتم بها حقيقة النوع، =

آلي من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط، فلها **قوة غاذية**، وهي القوة التي تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فتلصق به بدل ما تحلل عنه بالحرارة، ولها **قوة نامية**، وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في أقطاره طولا وعرضا وعمقا إلى أن **يبلغ** كمال النشوء على تناسب طبعي، ولها قوة مولدة، وهي التي **تأخذ** من الجسم الذي هي فيه جزءا، وتجعله مادة ومبدأ لمثله، **والغاذية** تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله، فلها خوادم أربع: قوة جاذبة وماسكة ....

= ويسمى كمالا أولا، وإما في وصفه كالأعراض يتم بها الشيء في وصفه، ويسمى كمالا ثانيا.

آلي: احترز به عن الجسم الصناعي كالسرير، ويجوز رفعه على أنه نعت لـــ"كمال"، فيحترز به عن الكمال الصناعي كهيئة السرير. قوة غاذية: لما كان في المركبات النامية حرارة غريزية، ومن شأنها التحليل، خلق فيها القوة التي تجذب الغذاء وتهضمه وتغيره إلى مشاكلة الجسم الذي تلك القوة فيه، فتلصق بذلك الجسم بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية. قوة نامية: النامي في الحقيقة الجسم المغتذي، والقوة سبب للنمو، فأطلق عليها اسم النامي مجازا. يبلغ إلخ: يخرج به السمن والورم؛ إذ ليس غايتها بلوغ الجسم إلى كماله.

تأخذ: قيل: إن ههنا ثلاث قوى، إحداها: تأخذ جزءا من الجسم وتجعله مادة لمثله، وثانيتها: تفصل مادة كل عضو وتهيئ بعضو مخصوص، ومجموع هاتين الصورتين يسمى مولدة، وثالثتها: تصور مواد الأعضاء بصورها الخاصة بها، وتسمى مصورة.

الغاذية: القوة الغاذية لها أفعال أربعة: جذب الغذاء وإمساكه وهضمه ودفع ثفله، والواحد لا يصدر عنه إلا الواحد على أصولهم، فأثبتوا لها خوادم أربعا، وقد يعجز واحد منها عن فعله ويبقى آخر على حاله، كما ترى أحيانا الهاضمة ضعيفة والماسكة قوية.

وهاضمة ودافعة للثقل، والنامية تقف من الفعل أولا، وتبقى الغاذية تفعل إلى أن تعجز فيعرض الموت.

فصل في الحيوان

وهو مختص بالنفس الحيوانية، وهي كمال أول لجسم طبعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية، وتتحرك بالإرادة، فلها قوة مدركة ومحركة.

أما المدركة فهي إما في الظاهر أو في الباطن، أما التي في الظاهر فهي خمس: السمع ....

النامية: الفرق بين الغاذية والنامية كما قال الشيخ: إن الغاذية تورد الغذاء تارة مساويا لما ينحلل كما في سن الوقوف، وتارة أنقص كما في سن الذبول، وتارة أزيد كما في سن النمو، والنمو لا يمكن إلا بأن يكون الوارد وأزيد من المتحلل، إلا أنه ليس كلما كان الوارد زائدا كان نموا، فإن السمن بعد الهزال من هذا القبيل، وليس بنمو.

من جهة: قيل عليه: إن أراد أنها آلي من هاتين الجهتين فقط، فلا يصدق هذا التعريف على النفس الحيوانية؛ لأنها آلية من جهة الأفعال النباتية أيضا؛ لأنها صادرة عنها، وإن أراد أنها آلية من هاتين الجهتين مطلقا فينتقض بالنفس الناطقة؛ لأنها آلية من هاتين أيضا، أجيب عنه: أنه سلك ما زعم بعضهم أن بدن الحيوان مشتمل على صور مختلفة لأفعال مختلفة، فحفظ التركيب للصورة المعدنية، والنمو والاغتذاء للنفس النباتية، وإدراك الجزئيات المادية للنفس الحيوانية، حاصله: أنا نختار الشق الأول ولا يلزم عدم الصدق.

المدركة: أي الآلات للإدراك؛ لأن المدرك في الحقيقة النفس الناطقة، والقوى الجسمانية آلات لها في إدراك المحسوسات، وتسميتها مدركة مجاز.

السمع: هو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ الذي فيه هواء محتقن، فإذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع أو قلع، أدركته القوة المودعة فيه.

والبصر والشم والذوق واللمس، وأما التي في الباطن فهي أيضا خمس: الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة.

أما الحس المشترك فهي قوة مرتبة في مقدمة التجويف الأول في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة، وهي غير البصر؛ لأنا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما، والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا، وليس ارتسامهما في البصر؛ إذ البصر لا يرتسم فيه إلا المقابل، وهو القطرة والنقطة، فإذن ارتسامهما إنما يكون في قوة أخرى.

البصر: هو قوة مودعة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين، تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا، ثم تتباعدان إلى العينين، ويسمى ذلك الملتقى مجمع النور، وفي الإبصار ثلاثة مذاهب، فبعضهم يزعم أنه بخروج الشعاع من البصر، وبعضهم يقول بانطباع الصورة للمرئي، وبعضهم يحسب أن الهواء الذي بين الرائي والمرئي يتكيف بنور البصر، فيصير آلة للإبصار.

الشم: قوة مودعة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي، تدرك بتوسط الهواء المتكيف بذي الرائحة. الذوق: هو قوة مودعة في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية المتكيفة بطعم ذي الطعم. اللمس: هو قوة مودعة في العصب المخالطة لأكثر البدن. التجويف: اعلم أن في الدماغ تجاويف ثلاثة: وينقسم كل منها إلى مقدم ومؤخر، ويعرف تعيين المواضع للقوى بعروض الآفة فيها وبطلان فعلها، مثلا إذا لحقت الآفة في مقدم التجويف الأول اختل الحس المشترك، وإذا لحقت في آخره اختل الخيال، وقس على هذا.

قوة أخرى: ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة إذا كانتا في موضع - وتبقى تلك الصورة فيها زمانا - وتحركتا بسرعة إلى موضع آخر، وارتسمت صورتهما حين كونهما في ذلك الموضع، فاتصلت الصورة الأولى بالصورة الأخرى، وهكذا ارتسمت الصور =

وأما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الأول، تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة، وهي خزانة الحس المشترك.

وأما الوهم فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه.

وأما الحافظة: فهي قوة مرتبة في أول التجويف الآخر من الدماغ، تحفظ ...

= واتصلت بسرعة، فيرى في الحس أن القطرة خط مستقيم والنقطة دائرة، وأنت تعلم أن البصر لا ترتسم فيه إلا الصورة المقابلة له في موضع، وإذا زالت عن ذلك الموضع زالت المقابلة والرؤية في ذلك الموضع، فالمتعلقة في كل مكان إذا قوبلت بالبصر ترى نقطة، وبعد زوالها عن ذلك الموضع لا تبقى المقابلة، فلا ترى هناك، بل في الموضع الثاني، فتحقق أن احتماع تلك الصورة المتعاقبة ليس في البصر، بل في قوة أخرى، وهي الحس المشترك.

قوة: والدليل على ثبوت تلك القوة أنا إذا شاهدنا شيئا تحكم عليه أنه هو الذي رأيناه أولا، فلولا كانت تلك الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع الحكم منا أن تلك الصورة هي التي رأيناها أول مرة؛ لأن هذا الحكم محتاج إلى بقاء تلك الصورة في الخيال وتطبيق تلك الصورة الخيالية على الصورة الخارجية المشاهدة مرة ثانية، حتى تحكم أنها هي هي. الشاة: فإن الشاة لما رأت صورة الذئب أدركت بواسطة القوة الوهمية معنى العداوة من صورته، فتهرب عنه، وحين رأت ولدها عطفت عليه، فلو لم تكن تلك القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات لما امتاز عندها العدو والصديق، فلم يتصور الهرب عن العدو، والقرب من الصديق، والتالي باطل فالمقدم مثله.

الحافظة: وإنما سميت بها لكونها حافظة للمعاني الجزئية، والدليل على ثبوتها أنا إذا أدركنا المعاني الجزئية من صور المحسوسات، ثم ذهلنا عنها، ثم بعد زمان رأينا تلك الصورة، =

ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات، وهي خزانة القوة الوهمية.

وأما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الأوسط من الدماغ، من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة مع بعض، وتفصيله عنه.

وأما القوة المحركة فتنقسم إلى باعثة وفاعلة.

أما الباعثة فهي القوة التي إذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها، حملت الفاعلة على التحريك، وهي إن حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الأشياء المتخيلة ضارة أو نافعة لحصول اللذة، تسمى قوة شهوانية، وإن حملت على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفيدا طالبا للغلبة، تسمى قوة غضبية.

- نحكم أن تلك المعاني قد وجدناها فيها من قبل، فلو لم تكن تلك المعاني محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم عليها أنها هي هي.

المتصرفة: سميت بها؛ لكونها متصرفة في الصور الخيالية والمعاني الجزئية بالتركيب والتفصيل. وتفصيله: كأن يتصور إنسان بلا رأس. وفي تركيب الصور والمعاني الجزئية، وتفصيلها احتمالات كثيرة، وهذه القوة المتصرفة إذا استعملها الوهم سميت متخيلة، وإذا استعملها العقل سميت متفكرة.

القوة المحركة: وهي قوة مودعة في العضلات والأوتار. تحريك إلخ: أي إذا أذعنت النفس أن ذلك الشيء ملائم لها سواء كان في الواقع ملائما لها أو لا، تحرك الأعضاء بواسطة الباعثة الحاملة الفاعلة على تحريك. يدفع به إلخ: أي إذا تخيلت النفس أن ذلك الشيء ضارا لها، سواء كان في نفس الأمر ضارا لها أو لا، تحمل القوة الباعثة الفاعلة على تحريك الأعضاء؛ لتدفع به المؤذي وتنقم منه.

وأما الفاعلة فهي التي تعد **العضلات** على التحريك.

فصل في الإنسان

هو مختص **بالنفس الناطقة**، وهي كمال أول لجسم طبعي آلي من جهة ما تدرك الأمور الكلية وتفعل الأفعال الفكرية، فلها قوة عاقلة تدرك بها **التصورات** والتصديقات، وقوة عاملة تحرك بها بدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية بالفكر والروية على مقتضى آراء تخصها، والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب أربع، المرتبة الأولى: أن تكون خالية عن جميع **المعقولات**، بل هي مستعدة لها،.........................

العضلات: وهي جمع عضلة، وهي جسم مركب من العصب والرباط واللحم، والعصب: جسم أبيض ينبت من الدماغ والنخاع، والرباط: جسم أبيض ينبت من العظم، فذانك الجسمان يختلفان ويبقى بينهما فرج، ويملأها لحم فتحصل منها العضلة، وفيها قوة محركة للأعضاء قبضا وبسطا، وفي الأعضاء التي ليست فيها العضلات لا يقدر الإنسان على تحريكها كأذني الإنسان بخلاف الحيوان.

بالنفس الناطقة: وهي جوهر مجرد عن المادة في ذاته، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف تسمى بالنفس؛ لتعلقها بالبدن وناطقة؛ لكونها مدركة الكليات.

التصورات إلخ: المراد بالتصورات والتصديقات المعلومات التصورية والتصديقية، لا العلوم التصورية والتصديقية، وإلا لزم أن تكون النفس تدرك بتلك القوة العلوم، وقد تقرر في مقامه أن علم العلم حضوري لا حصولي، وتلك القوة إنما هي للحصولي لا للحضوري؛ لأنه حاضر بنفسه عند العالم فكيف يحتاج إلى القوة العاقلة؟

المعقولات: إنما قال: المعقولات، وهي صور الأشياء؛ لأن النفس لا تخلو عن علمها وصفاتها، وعلم النفس بصفاتها حضوري لا حصولي.

وهي **العقل الهيولاني**، والمرتبة الثانية: أن تحصل لها **المعقولات البديهية** وتستعد لأن تنتقل من البديهيات إلى النظريات، **وهي العقل بالملكة**، والمرتبة الثالثة: أن تحصل لها المعقولات لكن لا تطالعها بالفعل، بل صارت مخزونة عندها، وهي العقل بالفعل، والمرتبة الرابعة: أن تطالع **معقولاتها المكتسبة**، وهي **العقل المطلق**، وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا، ثم العقل بالملكة إن كان في الغاية تسمى قوة قدسية.

واعلم أن **القوة العاقلة** مجردة عن المادة؛ لأنها لو كانت مادية لكانت ...

العقل الهيولاني: سمي به تشبيها بالهيولى، كما أن الهيولى في حد ذاتها خالية عن جميع الصور ومستعد لها، كذلك العقل في هذه المرتبة. المعقولات البديهية: السرفيه أن النفس إذا بلغت سن التمييز وأحست جزئيات كثيرة من أنواع مختلفة، تنبهت بملاحظة نسبة بعضها إلى بعض لجهة الاتحاد والاختلاف، فاض إليها من المبدأ الفياض صورها الكلية حتى امتاز عندها نوع من نوع آخر، ثم تترقى حتى تستعد لأن تنتقل من الصور البديهية إلى النظريات.

وهي العقل بالملكة: أي المرتبة الثانية من العقل تسمى العقل بالملكة؛ لما أن الكيفية الراسخة للانتقال إلى النظريات حصلت للنفس، والملكة هي الكيفية الراسخة.

معقولاتها المكتسبة: المعقولات المكتسبة سواء كانت بديهيات أو نظريات، ومطالعة النفس بجميع معقولاتها إنما تكون في الدار الآخرة بعد المفارقة عن البدن، لا في الدنيا؛ لأن هناك موانع وصوارف من الأشغال الجسمانية، اللهم إلا في بعض النفوس الصافية. العقل المطلق: لما كانت المعقولات تطالعها النفس صار العقل في هذه المرتبة كاملا، فإذا أطلق العقل يتبادر منه هذا العقل، فلذا سمي به.

القوة العاقلة: المراد بها النفس الناطقة، وهي جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التصرف والتدبير.

ذات وضع، فإما أن لا تنقسم أو تنقسم، لا سبيل إلى الأول؛ لأن كل ما له وضع ينقسم، على ما مر في نفي الجزء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن معقولاتها إن كانت بسيطة يلزم انقسامها؛ لأن الحال في أحد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر، وإن كانت مركبة، وكل مركب إنما يتركب من البسائط، فيلزم انقسام تلك البسائط، هذا خلف، ونقول أيضا: إن التعقل ليس بالآلة الجسمانية، وإلا يعرض لها الكلال لضعف البدن،

ذات وضع: أي قابلة للإشارة الحسية؛ ضرورة أن المادة ذات وضع، فالقائم بها أيضا يكون ذا وضع. معقولاتها: حاصله: أن النفس إن كانت مادية منقسمة وصور المعقولات حالة فيها، فلا تخلو تلك الصور من أن تكون بسيطة أو مركبة، فإن كانت بسيطة لزم انقسام البسيط؛ لأن الوصف الحال في محل منقسم ينقسم لا محالة بواسطة، والنفس على هذا التقدير منقسمة، فالصورة الحالة فيها أيضا منقسمة، وقد كانت بسيطة، هذا خلف. وإن كانت مركبة فكل مركب ينتهي تركيبه إلى بسيط، وإلا لزم تركيبه من أجزاء غير متناهية، وذلك باطل بالتطبيق، فذلك البسيط المنتهي إليه المركب حال في النفس أيضا، فيلزم انقسامه بواسطة النفس، وهذا خلف، فلما لزم الخلف على تقدير كون النفس مادية على كلا الشقين بطل كونها مادية، فثبت كونها مجردة، وهو المطلوب.

ونقول إلخ: دليل آخر على تجرد النفس، ويمكن أن يكون المراد به أن القوة العاقلة ليست جسمانية، بل صفة قائمة بالنفس. وإلا إلخ: أي لو كان التعقل بالآلة الجسمانية يعرض لها الكلال عند ضعف البدن؛ لأن القوى الجسمانية قائمة بالبدن، فلما ضعف البدن ضعفت القوى البدنية، كما ترى الحواس الظاهرة والباطنة تكل بعد الأربعين، فلو كانت القوة العاقلة للنفس مادية لكلت أيضا بعد الأربعين كسائر القوى الجسمانية، والتالي باطل؛ لأن القوة العاقلة بعد الأربعين قوية على حالها، بل =

وليس كذلك؛ لأن البدن بعد الأربعين يأخذ في النقصان مع أن القوة العاقلة هناك تشرع في **الكمال**، ونقول أيضا: إن **النفوس الناطقة** حادثة؛ لأنها لو كانت موجودة قبل البدن، فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية ولوازمها أو بعوارضها المفارقة، لا جائز أن يكون بالماهية ولوازمها؛ لأنها مشتركة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز،

= تزيد قوة، فلما كانت القوة العاقلة غير جسمانية كانت النفس أيضا غير جسمانية؛ ضرورة أن تجرد الوصف يستلزم تجرد الموصوف.

الكمال: فإن الإدراك والعقل بعد الأربعين كامل، وكمال العلم يدل على كمال القوة العاقلة، ولو كانت جسمانية لضعفت.

النفوس الناطقة: اختلف الحكماء في أن النفوس الناطقة هل هي حادثة مع الأبدان أم موجودة من قبل؟ فذهب المشاؤون إلى أنها حادثة مع الأبدان، واختار المصنف رحمه الله مسلكهم، واستدل عليه بأن النفوس لو كانت موجودة قبل البدن فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية أو بلوازمها أو بعوارضها المفارقة، والكل باطل، فوجودها قبل البدن باطل، فيكون مع البدن. أما بطلان الاختلاف بالماهية فلأن ماهية الكل واحدة؛ لشمول الحد الواحد للكل، ولو كانت مختلفة لامتنع صدق الحد الواحد عليها، وأما بطلان الاختلاف باللوازم فلما مر من اتحاد الماهية؛ لأن اتحاد الملزوم يستلزم اتحاد اللازم، وأما بطلان الاختلاف بالعوارض المفارقة فلأن اختلاف العوارض إنما يكون باختلاف استعداد المادة؛ لأن تلك العوارض لا تقتضي الماهية لذاتها، وإلا لزم أن تكون تلك العوارض لازمة لها، وهذا خلف، فلا بد هناك من قابل العوارض مختلفة باستعداد مختلف، وما هو إلا البدن، وإذا فرض هناك وجودها قبل البدن لم يكن اختلافها بالعوارض المفارقة الاحقة من جهة البدن، فلما بطل جميع أنحاء الاختلاف قبل البدن، وكان الاختلاف لازما لها؛ ضرورة اختلاف التشخصات، بطل وجودها قبل البدن.

ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة؛ لأن العوارض المفارقة إنما تلحق الشيء بسبب القوابل؛ لأن الماهية لا تستحق العوارض لذاتها، وإلا لكان العارض لازما، والقابل للنفس إنما هو البدن، فمتى لم تكن الأبدان موجودة لم تكن النفوس موجودة، فتكون حادثة ضرورة.

للنفس: أي للعوارض المفارقة التي بسببها تختلف تشخصاتها.

القسم الثالث في الإلهيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون:

الفن الأول في تقاسيم الوجود

وهو مرتب على سبعة فصول:

فصل في الكلي والجزئي

أما الكلي فليس واحدا بالعدد، وإلا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه

في الإلهيات: أي في بيان أحوال الموجودات التي لا تحتاج في وجودها الخارجي والذهني إلى المادة. تقاسيم الوجود: أراد بها الأمور العامة، وإنما سميت بها؛ لكون الماهية تنقسم إليها بحسب الوجود، كما تقول: الماهية الموجودة واحدة أو كثيرة، كلية أو جزئية، حادثة أو قديمة، ويطلق الأمور العامة على المفهومات التي لا تختص بقسم من أقسام الوجود، وهو واجب وجوهر وعرض.

الكلي: أي الطبعي لا المنطقي؛ فإنه من المعقولات الثانية التي تعرض المفهومات في الوجود الذهني، ولا يتصور وجوده في الخارج، فلا يصلح محلا للنزاع، وإنما النزاع في الكلي الطبعي هل هو موجود في الخارج أم لا؟ فذهب قوم إلى وجوده في الخارج، وأنكر قوم وجوده في الخارج، ومنهم المصنف رحمه الله، واستدل عليه بقوله: "أما الكلي فليس واحدا بالعدد"، وحاصله: أن الكلي ليس شيئا معينا شخصيا حتى يتصور وجوده، والوجود في الخارج إنما يمكن للشيء المعين؛ ضرورة أن المبهم لا يجوز وجوده، ولو كان الكلي واحدا معينا في الخارج للزم اتصافه بالضدين، واتصاف الشيء المعين بالضدين باطل بالضرورة، فيكون وجوده باطلا.

فإن قيل: الكلي الطبعي على تقدير وجوده لا يكون واحدا بالعدد، حتى يلزم اتصافه بالضدين، بل هو واحد بالنوع كالإنسان أو بالجنس كحيوان، واتصاف الواحد =

....

= بالنوع أو بالجنس بالصفات المتضادة ليس بممتنع، قلت: اتصاف الكلي الطبعي بالنوع والجنس إنما هو في لحاظ العقل دون الخارج؛ فإنهما من المعقولات الثانية، فعلى تقدير وجوده في الخارج لا يكون واحدا بالنوع والجنس، بل واحدا بالعدد والشخص، فيلزم اتصاف الشخص بالمتضادين. والحق أن الكلي الطبعي في حد ذاته ليس واحدا ولا كثيرا، بل هما من العوارض التي تلحق الطبيعة من خارج، فإن كانت الطبيعة مادية تكثر أفرادها بحسب اختلاف استعداد المادة، وإن كانت مجردة تنحصر في فرد واحد؛ لعدم القابل للمتشخصات المتكثرة.

ومعنى وجود الطبعي في الخارج أنه إذا لوحظ إلى مفهومه من حيث هو هو بدون لحاظ وصف الكلية، ونسب إلى وجود زيد وعمرو، فهو موجود بعين وجودهما من دون تغاير، وليس المراد أن الطبعي في نفسه موجود بدون الأفراد في الخارج، ثم يلحقه التشخصات فيتعدد؛ فإنه محال ضرورة أن كل موجود متعين بنفسه من دون العوارض، فلو كان موجودا بنفسه لكان متعينا بنفسه فكان شخصا، فلا يصلح الصدق على كثيرين، وليست الشركة فيه كشركة أب واحد لبنين؛ فإنه أمر مباين، وليس الكلي مباين لأفراده.

أما الكلي إلخ: لما كان المشهور فيما بين القوم أن الكلي أمر واحد مشترك بين أمور متكثرة هي جزئياته، حاول التنبيه على المعنى المقصود من هذا الكلام، فقال: ليس معناه أن الكلي أمر متشخص واحد بالعدد موجود في كل واحد من الجزئيات بوجود واحد خارجي؛ إذ لو كان كذلك لزم اتصاف الشيء الواحد في حالة واحدة بصفات متضادة، مثل السواد والبياض وغيرهما؛ ضرورة اتصاف بعض الجزئيات بالسواد في حالة اتصاف البعض الآخر بالبياض، واتصاف بعض منها بالطول في حالة اتصاف البعض الآخر بالقصر، وإنه بديهي الاستحالة، بل معناه أن معنى واحدا معقول حاصل في النفس مطابق لكل واحد من تلك الجزئيات.

موصوفا بالأعراض المتضادة مثل: كونه أسود وأبيض، هذا خلف، بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج، على معنى أن ما في النفس لو وجد في أي شخص من الأشخاص الخارجية لكان هو ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا.

وأما الجزئي، فإنما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية؛ لأن كل

لو وجد إلخ: فيه إشارة إلى أن ذلك المعنى المطابق لكل واحد من جزئياته لا يوجد في الخارج، ولو وجد فرضا وتقديرا في الخارج لكان عين كل واحد من جزئياته من غير امتياز بينهما في الخارج أصلا، كما أن زيدا في الخارج هو بعينه إنسان لا امتياز بينهما في الخارج، إنما الفرق بينهما في لحاظ الذهن.

الزائدة إلخ: هذا الحكم صحيح في الطبائع الكلية التي تتعدد أفرادها بحسب العوارض المفارقة التي تلحقها بحسب اختلاف استعداد المادة، وأما الذات المجردة عن المادة فإنما تتعين بنفسها، وتنحصر في واحد؛ لأن مناط التكثر عندهم اختلاف استعداد القابل، وليس للمجرد قابل حتى تكثر.

لأن كل إلخ: هذه صغرى من الشكل الثاني، وقوله: و"الشخص" إلخ كبرى، واللام في قوله: "الشخص" للاستغراق، و"الغير" في قوله: "غير مانع" بمعنى النفي المشترط اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى، ونظم الشكل هكذا: لا شيء من الكلي بمانع من الشركة، وكل مشخص من حيث هو شخص مانع من الشركة، فلا شيء من الكلي بشخص، فهذا البيان يفيد أن الشخص ليس عين الكلي ولا جزأه؛ لأنه لو كان عينه أو جزأه لما صح سلبه عنه؛ لأن ثبوت الذاتي ضروري، فلما لم يكن الشخص عين الكلي ولا جزأه كان عارضا له، فيكون زائدا على الكلي. ولو كان "التشخص" مكان "الشخص" لكان أوضح؛ لأن الكلام في زيادة التشخص على الطبيعة الكلية لا في زيادة الشخص على الكلي، وإن كان ذلك أيضا زائدا عليه؛ لأن زيدا ليس عين الإنسان ولا جزأه، بل خارجا محمولا عليه. وظني أنه كان =

كلي فإن نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين، والشخص من حيث هو مانع من الشركة، فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية.

فصل في الواحد والكثير

أما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له: أنه واحد، وهو قد يكون بالجنس كالإنسان والفرس، وقد يكون بالنوع كزيد ...

= في الأصل "التشخص" كما يدل عليه قوله: "فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية"، فغلط الناسخون وكتبوا مكانه: "الشخص". وقوله: "وأما الجزئي فإنما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية" يدل على وجود الكلي الطبعي في الخارج؛ فإن زيادتها في الخارج على الطبائع الكلية إنما تتصور على تقدير وجودها في الخارج، وأما على تقدير نفيها فليس هناك شيئان حتى يتصور زيادة أحدهما على الآخر، بل شيء واحد مشخص بنفسه.

نعم، يتصور زيادة المشخصات على الطبائع الكلية في المفهومات العقلية على تقدير نفيها، وأما في الخارج فلا، وليس الكلام ههنا في المفهومات العقلية، بل في الطبائع الكلية مطلقا، سواء كانت في العقل أو في الخارج، وأول الكلام يدل على نفي الكلي الطبعي، فهذا بحسب الظاهر تناقض، وإن أمكن إصلاح كلامه بحمل آخر الكلام على أن مفهوم الجزئي إنما يتعين بمشخصات زائدة على المفهوم الكلي.

من الجهة إلخ: إنما قيده بقوله: "من الجهة التي يقال له: إنه واحد"؛ لأن الشيء الواحد قد يكون متكثرا من جهة أخرى كزيد؛ فإنه من حيث أجزائه متكثر، فلا يقال له من تلك الحيثية: واحد، بل إنما يقال له: "واحد" من حيث إنه فرد واحد من الإنسان؛ فإنه من حيث الإنسانية واحد لا يحتمل الكثرة. إنه واحد: الأولى أن يقال مكان "إنه واحد": إنه لا ينقسم؛ لئلا يلزم الدور بحسب الظاهر، وإن أمكن تأويله بحمله على الواحد اللغوي، وأنحاء الوحدة كثيرة كما فصله المصنف رحمه الله.

قد يكون إلخ: أي جهة الوحدة بين الشيئين قد تكون جنسا بأن يكون من جنس =

وعمرو، وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج، وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك، وقد يكون واحدا بالعدد، **وهو قد** يكون غير حقيقي، وحينئذ **قد يكون بالاتصال**، وهو الذي ينقسم بالقوة إلى أجزاء متشابهة كالماء، وقد يكون بالتركيب، وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت، وقد يكون حقيقيا، وهو الذي لا ينقسم أصلا. وأما الكثير فهو الذي **يقابل الواحد**.

= واحد كالإنسان والفرس المتحدين في الحيوانية، وقد تكون نوعا كزيد وعمرو المتحدين في الإنسانية، وقد تكون وصفا محمولا كالقطن والثلج المتحدين في الأبيض، وهو محمول عليهما بالطبع لكونه وصفا لهما، وقد تكون موضوعا كالكاتب والضاحك المتحدين في الإنسان وهو موضوع لهما بالطبع.

وهو قد: قد يتوهم من إيراد لفظ "هو" إرجاعه إلى "واحد بالعدد" أن هذا التقسيم لواحد بالعدد، وهو ليس بصحيح؛ لأن النقطة من الواحد الحقيقي مع أنها مفهوم كلي لها أفراد كثيرة. قد يكون بالاتصال: وقد يطلق الواحد بالاتصال على معان أخر كالمقدارين المتلاقيين عند حد مشترك كالجسمين اللذين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر.

يقابل الواحد: أي يطلق على الشيء الذي ينقسم من حيث ينقسم، ولما ذكر في تفسير الكثير لفظ المقابلة أورد "هداية" لدفع اشتباه في معناها، ومعنى التقابل عندهم: هو كون الشيئين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، وأنواعه أربعة: لأنهما لا يخلوان أن يكونا وجوديين أو لا، فإن كانا وجوديين فإن كان تعقل كل واحد منهما منوطا بتعقل آخر، فهما متضائفان، وإن لم يكن تعقل أحدهما بالنسبة إلى الآخر فهما متضادان، وإن لم يكونا وجوديين بل كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا، فإن اعتبر محل العدمي صالحا للوجودي فهما العدم والملكة، وإن لم يعتبر هذا فالإيجاب والسلب، وقيل: لم يعتبر التقابل بين العدم، والعدم؛ لأنهما إن كانا مطلقين فهما واحد لا يتصور التقابل؛ لأنه يستدعي التغاير، وإن كانا مضافين فهما يجتمعان =

هداية: **الاثنان قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وأقسامه أربعة، أحدها: الضدان، وهما الموجودان غير المتضائفين كالسواد والبياض، وثانيها: المتضائفان، وهما الموجودان تعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوة والبنوة، وثالثها: المتقابلان بالعدم والملكة، وهما أمران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا، لكن يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود كالبصر والعمى والعلم والجهل، ورابعها: المتقابلان بالسلب والإيجاب كالفرسية واللافرسية،**

= في ما وراء ما أضيفا إليه، فلا يتقابلان، وفيه نظر: لأن العدم إذا أضيف إلى العدم يكون نقيضا للآخر، فهما يتقابلان بالإيجاب والسلب.

من جهة إلخ: إنما قيده بقوله: "من جهة واحدة"؛ لأن المتقابلين يجوز اجتماعهما من جهتين كالأبوة والبنوة؛ فإنهما يجتمعان في زيد من جهتين.

غير المتضائفين: أي لا يكون تعقل أحد منهما بالنسبة إلى الآخر، وقد يعتبر في التضاد غاية الخلاف، ويسميان بالحقيقيين كالسواد والبياض، وعلى هذا لا يكون بين السواد والخضرة والصفرة تضاد؛ لأنه ليس بينهما غاية الخلاف؛ فإن الثوب إذا ألقي في لون أصفر ثم في لون أسود يحصل منهما أخضر. العمى: فإن العمى إنما يقال على سلب البصر عن موضوع قابل للبصر، فلا يقال للجدار: أعمى، وإن كان مسلوب البصر؛ لأنه ليس من شأنه أن يكون بصيرا، وكذلك الجهل؛ فإنه لا يقال للجدار: جاهل، وإن كان مسلوب العلم؛ لعدم كونه صالحا للعلم.

بالسلب والإيجاب: يعني أن كل مفهوم أحدهما رفع للآخر، فهما متقابلان بالسلب والإيجاب، ويقال لهما: نقيضان أيضا، وقد يراد السلب على مفهوم مفرد من دون اعتبار ثبوته لشيء كإنسان ولا إنسان، وفي هذا النحو من التقابل يمكن تحقق أحدهما في الخارج، وقد يراد السلب على ثبوت مفهوم لشيء آخر، فهذا النحو من التقابل إنما =

وذلك في الضمير لا في الوجود العيني.

فصل في المتقدم والمتأخر

أما المتقدم فيقال على خمسة أشياء، أحدها: **المتقدم بالزمان**، وهو الظاهر، والثاني: المتقدم **بالطبع**، وهو الذي لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود معه، وقد يمكن أن يوجد وليس الآخر بموجود كتقدم **الواحد** على الاثنين، والثالث: المتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما، والرابع: المتقدم بالرتبة، وهو ما كان أقرب من مبدأ محدود كترتب **الصفوف** في المسجد منسوبة إلى المحراب، والخامس: **المتقدم بالعلية** كتقدم حركة اليد

= يتحقق في الذهن؛ لأن الثبوت واللاثبوت نسبة، والنسبة من الأمور الاعتبارية الذهنية ليس لها تحقق إلا في الذهن، وإياه عنى المصنف رحمه الله بقوله: "وذلك في الضمير".

المتقدم بالزمان: هو الذي لا يمكن اجتماع وجوده حدوثا مع الشيء الآخر الذي اعتبر بالنسبة إليه سابقا، وإن أمكن اجتماعهما بقاء في بعض الصور كتقدم الأب على الابن. بالطبع: أي طبع المتقدم يقتضي التقدم على المتأخر، كطبع الجزء يقتضي التقدم على الكل. الواحد: فإن الواحد يمكن أن يوجد ولا يوجد الاثنان، ولا يمكن أن يوجد الاثنان إلا وهو معه. الصفوف: فإن الصفوف اعتبر ترتيبها من محراب المسجد، فما كان أقرب إليه، يقال له: الصف المتقدم، ولما سواه: المتأخر.

المتقدم بالعلية: المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير باستجماع شرائط التأثير وارتفاع موانعه، ويكون المتقدم بالعلة مع المعلول معية زمانية؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، وإنما التقدم بحسب العلية فقط، وكثير من الناس لاعتياد طبائعهم بالتقدم الزماني لا يذعنون التقدم بالعلية حق الإذعان، فيرون أن المتقدم بالعلية موجود في نفس الأمر بدون المعلول، ثم يتحقق معلوله بتأثيره. وهل هذا إلا تقدم زماني، وقد دل البرهان على امتناع تخلف المعلول عن علته التامة زمانا.

على حركة القلم، وأما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم.

فصل في القديم والحادث

القديم بالذات: هو الذي لا يكون وجوده من غيره، والقديم بالزمان: هو الذي لا أول لزمانه، والمحدث بالذات: هو الذي يكون وجوده من غيره، والمحدث بالزمان: هو الذي لزمانه ابتداء، وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا، ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا، وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة ومدة؛ لأن إمكان ....

ما يقابل المتقدم: أي بإزاء كل متقدم متأخر، فكما للمتقدم خمسة معان فكذلك للمتأخر. مسبوق بمادة ومدة: أما كون الحادث الزماني مسبوقا بمدة فظاهر لا يحتاج إلى البيان، وأما كونه مسبوقا بمادة فلأن إمكان وجوده سابق على وجوده، وإن لم يكن سابقا على وجوده فلا يخلو إما أن يكون قبل وجوده ممتنعا أو واجبا، وكلاهما باطلان، أما الأول؛ فلأن الممتنع لا يتصور وجوده أصلا في وقت من الأوقات فكيف يكون حادثا؟ وأما الثاني؛ فلأن الواجب ضروري الوجود دائما لا يتصور عدمه أصلا في شيء من الأوقات حتى يتصور الحدوث، فإذا بطل كون الحادث قبل وجوده ممتنعا أو واجبا، تعين كونه ممكنا قبل وجوده؛ لانحصار المفهومات في الثلاثة، وذلك الإمكان أمر وجودي لا عدمي؛ إذ لو كان عدميا لصدق قولنا: "إمكانه منفي"، ولزم من صدقه صدق قولنا: "لا إمكان للحادث"؛ إذ الأمر العدمي ليس بشيء حتى يصح ثبوته لشيء، فلو كان الإمكان عدميا يصح سلبه عن الحادث؛ لامتناع ثبوت ما ليس بشيء لشيء، وسلب الإمكان عن الحادث باطل بالبيان الذي مر، فكذا كونه عدميا أيضا باطل للملازمة بينهما، وإذا كان إمكان الحادث موجودا قبل وجوده، فإما أن يكون قائما بنفسه أو قائما بغيره، والأول باطل؛ لأن إمكان الوجود عبارة عن كيفية نسبة الوجود إلى الماهية، والكيفية من الأعراض دون الجواهر، فتعين أن يكون قائما بغيره =

وجوده سابق على وجوده، وإلا لما كان قبله ممكنا، ثم صار ممكنا، فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، هذا خلف، وذلك الإمكان أمر وجودي؛ **إذ لا فرق** بين قولنا: إمكانه لا، وبين قولنا: لا إمكان له، فلو كان الإمكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا، هذا خلف، والإمكان إما أن يكون قائما بنفسه أو لا، لا جائز أن يكون قائما بنفسه؛ لأن إمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو ....

= فذلك الغير إما أن يكون ذلك الحادث أو أمرا له تعلق به، أو أمرا أجنبيا، والأول باطل؛ لكونه معدوما حينئذ، وامتناع قيام الموجود بالمعدوم، وكذلك الثالث؛ إذ لا معنى لقيام إمكان الحادث بمحل لا يتعلق وجوده به، فتعين أن يكون أمرا يتعلق وجوده به، ويسمى ذلك الأمر المتعلق وجوده به مادة للحادث، ويسمى ذلك الإمكان استعدادا لها، هذا تقرير الكلام على حسب مرام القوم، وقد بقي بعد خبايا في زوايا الكلام، فليتأمل فيها.

إذ لا فرق إلخ: أي لا فرق بين كون الإمكان عدميا وسلب الإمكان عن الحادث في المؤدى والمقصود، كان أحدهما في اللفظ موجبا والآخر سالبا؛ لأن كون الإمكان عدميا يستلزم سلبه عن الحادث؛ لأن الأمر العدمي ليس بشيء حتى يصح ثبوته للآخر. قيل عليه: إن هذا الدليل بعينه جاء في العدم والامتناع، فيلزم أن يكونا وجوديين مع أنهما عدميان، وإلا لزم أن يكون المعدوم والممتنع موجودين؛ لاقتضاء وجود الصفة وجود الموصوف.

قوله: "إذ لا فرق" إلخ فيه بحث: لأن معنى قولنا: "إن إمكانه لا" هو أن الإمكان صفة عدمية لاحقة للحادث، ومعنى قولنا: "لا إمكان له" وهو أن تلك الصفة العدمية - أعني الإمكان - مسلوبة عن الحادث وفرق بين ثبوت الصفة العدمية وبين سلبها كما بين ثبوت العمى وسلبه.

إمكان الوجود له، فلا يكون قائما بنفسه، فيكون قائما بمحل، وهو المادة.

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر، وكل ما يصدر عن الأجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال كالاختصاص بـ"أين" و"كيف" و"حركة" و"سكون" فهي صادرة عن قوة موجودة فيه؛ لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسما أو لأمور اتفاقية أو لقوة موجودة فيه، والأول باطل وإلا لاشتركت الأجسام فيه، والثاني أيضا باطل وإلا لما كان ذلك مستمرا ولا أكثريا؛ لأن الأمور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية، فإذن هو عن قوة موجودة فيه، وهو المطلوب.

وهو المادة: اعلم أن الحادث قد يكون جوهرا متعلقا بالمادة كالنفس الناطقة، وقد يكون جوهرا حالا فيها كالصورة النوعية، وقد يكون عرضا كالسواد وغيره، وإمكان الحدوث للكل عارض للمادة، وعند الفلاسفة: مناط الحدوث استعداد المادة المتعاقب عليها؛ لتجدد الأوضاع الفلكية. في القوة: كان على المصنف رحمه الله الاقتصار على القوة؛ لأن القوة التي ذكرها هي بمعنى مبدأ التغير، وليست مقابلة للفعل، والقوة التي تقال بمقابلة الفعل معناها استعداد المادة، و لم يذكرها.

من حيث: إنما قيده بالحيثية؛ لأن الفاعل والمفعول قد يكونان متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار، كما في معالجة النفس لنفسها في الأمراض النفسانية.

لأن الأمور إلخ: قيل عليه: إن أراد بها مطلق الأمور الخارجة فلا نسلم أن الأمور الخارجة لا تكون دائمة ولا أكثرية؛ لجواز أن يكون بعض الأمور الخارجة دائمة وأكثرية، وإن أراد بها أن الأمور الاتفاقية تطلق على الأسباب التي لا تكون دائمة ولا أكثرية، فالحصر ممنوع؛ لجواز أن تكون تلك الآثار من أمور خارجة تكون =

فصل في العلة والمعلول

العلة تقال لكل ما له وجود في نفسه، ثم يحصل من وجوده وجود غيره، **وهي أربعة أقسام**: مادية وصورية وفاعلية وغائية. أما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول، لكن لا يجب بها أن يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز، وأما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول، لكن يجب بها أن يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز، وأما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز، وأما الغائية فهي التي لأجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز. **ثم العلة الفاعلية** متى كانت بسيطة استحال

= دائمة وأكثرية. ويمكن أن يجاب عنه: أن الكلام في الآثار التي تصدر عن الأجسام حين تجردها عن الأمور الخارجة، فلا يمكن حينئذ استنادها إلى أسباب خارجة، وهذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصنف رحمه الله؛ لذكره في الدليل أمورا اتفاقية.

تقال إلخ: قيل عليه: إن هذا التعريف لا يصدق إلا على العلة الفاعلية، وأجيب عنه: أن المراد أن يكون لوجود غيره حاجة إلى وجوده في الجملة، والأولى أن تفسر العلة بما يحتاج إليه شيء في وجوده حتى يتناول العلة العدمية أيضا، ولا يحتاج في الجواب إلى التكلف بإرجاع العلة العدمية إلى العلة الوجودية. وهي أربعة إلخ: قيل: الحصر منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع، وأجيب عنه: أن المقسم هو علة الشيء بلا واسطة، وأقسامه أربعة، والشرط والمعد وعدم المانع ليست علة بالذات.

ثم العلة الفاعلية إلخ: حاصله: أن الفاعل البسيط يستحيل أن يصدر عنه أكثر من المعلول الواحد؛ لأن كل فاعل يصدر عنه معلولان فهو مركب، فلو صدر عن الفاعل البسيط معلولان لزم كون البسيط مركبا، وهذا خلف، واستدلوا على قولهم: =

أن يصدر عنها أكثر من الواحد؛ لأن ما يصدر عنه أثران فهو مركب؛ لأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدرا لهما، فكونه مصدرا لهذا غير كونه مصدرا لذلك، فينتهي لا محالة إلى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات، ونقول أيضا: إن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة أعني ....

="إن ما يصدر عنه أثران فهو مركب" بأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر مغاير لكونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر؛ لإمكان تعقل كل واحد منهما بدون الآخر، وإذا ثبت في الفاعل الذي صدر عنه أثران مفهومان متغايران، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلا في ذاته، لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان ذلك الفاعل مصدرا لهما؛ إذ لو كانا مستندين إلى غيره لما كان ذلك الفاعل مصدرا للأثرين؛ لكون الأثرين مستندين إلى ذينك المفهومين، والمقدر خلافه، ثم ننقل الكلام إلى المفهومين الخارجين، فإما أن تذهب السلسلة إلى غير النهاية أو تنتهي إلى جهة الكثرة في الذات، فيلزم التركيب، فثبت أن ما يصدر عنه أثران فهو مركب.

وإن كانا إلخ: قيل عليه: إن هذين المفهومين من الاعتبارات العقلية، ليس لهما تحقق في الخارج حتى يطلب لهما علة ومصدر يحتاج إلى اعتبار الكثرة في مصدرهما حتى ينتهى إلى التركيب والكثرة في الذات، قال السيد: فإن العقل إذا لاحظ الشيء مقيسا إلى معلوله أدرك لهما إضافتين، أعني المصدرية والصادرية، فهما أمران إضافيان عارضان لهما في العقل متأخران عنهما في التعقل، ولا وجود لهما في الخارج أصلا؛ إذ ليس في الخارج إلا ذات المصدر أعني العلة، وذات الصادر أعني المعلول، وليس كون الأول مصدرا وكون الثاني صادرا من الأمور المحققة في الأعيان.

عند تحقق جملة الأمور المعتبرة في تحققه؛ لأنه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ، فإما أن يكون ممتنع الوجود، وهو محال وإلا لما وجد، أو ممكن الوجود، فيحتاج إلى مرجح يخرجه من القوة إلى الفعل، فلا يكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده حاصلة، وقد فرضناها حاصلة، هذا خلف، فبان أن المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة، فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات؛ لأنا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم.

هداية: كون الشيء موجودا لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه، لأن الشيء

عند تحقق إلخ: قيل عليه: إن هذا التفسير للعلة التامة لا يصدق إذا كانت بسيطة كالباري للعقل الأول عند الفلاسفة، وأجيب عنه: أنه لا بد من اعتبار إمكان المعلول حتى يصح تأثير الفاعل، فالتركيب لازم.

ممكن الوجود: أي أن يكون وجود المعلول وعدمه متساويين لا ترجيح لأحدهما على الآخر حين وجود العلة التامة، فلا تكفي العلة التامة لترجيح الوجود على العدم، فاحتيج إلى مرجح آخر، فصار وجود المعلول موقوفا على مرجح آخر، فلا تكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده متحققة، فلاح أن ما فرضناه من قبل أنه علة تامة لم تكن علة تامة، وهذا خلف، فلما تبين أن وجود المعلول حين وجود العلة التامة ليس بممتنع ولا بممكن، تعين أنه واجب؛ لانحصار أحوال المفهومات في ثلاثة، وهذا الوجوب ليس ذاتيا بل غيريا، وإذا اعتبر المعلول من حيث هو هو مع قطع النظر عن علته فليس بضروري الوجود والعدم؛ لأن الواجب بالذات والممتنع بالذات كلاهما مستغنيان عن العلة، فيكون ممكن الوجود؛ لأن الإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم.

هداية: أوردها لدفع اشتباه ووهم يرد ههنا، وهو أن تأثير العلة الفاعلية إما حين العدم فيلزم اجتماع النقيضين؛ لأن معنى التأثير هو إفادة الوجود، فلما كان إفادة =

إذا كان معدوما ثم يوجد، فإما أن توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم أو حالة الوجود أو في الحالتين جميعا، لا جائز أن تفيد وجوده حالة العدم أو في الحالتين، وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم، هذا خلف، فإذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد، فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا.

= الوجود في زمان العدم لزم اجتماع الوجود والعدم في زمان واحد، وهو اجتماع النقيضين. أو حين الوجود، فيلزم تحصيل الحاصل، فأجاب عنه باختيار الشق الثاني، ولا يلزم تحصيل الحاصل؛ لأن الوجود في زمانه مفاد من تأثيره لا أنه شرط لتأثيره حتى يكون حاصلا قبل التأثير، فيلزم تحصيل الحاصل، وبالجملة: فرق بين التأثير في زمان الوجود وبين التأثير بشرط الوجود.

ثم يوجد إلخ: "ثم" ههنا لمجرد التراخي لا التراخي في الزمان؛ لأن المعلول القديم ليس له عدم زماني، وإلا لم يبق قديما، ومعنى كون عدم الممكن سابقا على وجوده أن الممكن إذا اعتبر من حيث هو هو لا يجب له الوجود، بل هو معرى عن معنى الوجود، ثم إذا اعتبر صدوره عن الجاعل ووصف بالوجود، فإفادة الجاعل وجوده في أية حالة هي؟ فأفاد المصنف رحمه الله أن الجاعل أفاد الوجود حالة الوجود، وأبطل إفادته الوجود حالة العدم أو في الحالتين؛ للزوم اجتماع النقيضين، وكثير من الناس يظنون أن تأثير الفاعل حالة العدم ووجود المفعول بعد ذلك، ومنشأ هذا التوهم أن مفعولاتهم مترتبة على تأثيراتهم بعد زمان التأثير، وهذا التوهم فاسد؛ لأن حركاتهم ليست جاعلة لشيء إنما هي معدات، والمعد: ما يقتضي وجود الشيء بعد عدمه، والذي يظهر فيه تأثير قدرتهم بحسب الظاهر هو حركاتهم، وليس تأثير القدرة منفكا عن وجود حركاتهم، فتأمل حق التأمل حتى لا يضرك الوهم الباطل.

فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فإما أن يكون **مختصا بشيء** ساريا فيه أو لا يكون، فإذا كان الواقع هو القسم الأول يسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا، ولا بد أن يكون لأحدهما **حاجة** إلى صاحبه وإلا لامتنع ذلك الحلول، فلا يخلو إما أن يكون المحل محتاجا إلى الحال، فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة، أو بالعكس، فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا.

وإذا ثبت هذا فنقول: الجوهر هو الماهية التي إذا وجدت **في الأعيان** كانت **لا في موضوع**، وحينئذ يخرج منه واجب الوجود؛ إذ ليس له وراء الوجود ماهية، وأما العرض **فهو الموجود** في موضوع، ثم الجوهر إن ....

مختصا بشيء: معنى الاختصاص أن يكون لوجود الشيء حاجة إلى شيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدونه، ولعله أراد بالسريان هذا المعنى، لا المغنى المصطلح - وهو ما لا يخلو جزء من المحل منه كسريان البياض مثلا في الجسم - وإلا لزم خروج حلول الأطراف في محالها؛ فإنها ليست سارية فيها. حاجة إلخ: أما الحاجة من جانب الحال فلا بد منها في كل حال؛ لأن حلوله في شيء يدل على افتقاره إليه، وأما الاحتياج من جانب المحل ففي بعض المحل لا على الإطلاق، كالهيولى فإنها محتاجة إلى صورها لنقصانها في ذاتها. في الأعيان: دخل به الصورة العقلية للجواهر؛ فإنها إذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع.

لا في موضوع: قد عرفت أن الموضوع هو المحل المستغني عن الحال، فخرج بهذا القيد الصورة الجسمية والنوعية اللتان توجدان في الهيولى المحتاجة إليها في تحصلها.

فهو الموجود إلخ: هذا يصدق على الصورة العقلية؛ فإنها حين وجودها في العقل في الموضوع، فيلزم كونها جوهرا وعرضا معا، ولكن بالنسبة إلى الوجود الخارجي =

كان محلا فهو الهيولى، وإن كان حالا فهو الصورة، وإن لم يكن حالا ولا محلا، فإن كان مركبا منهما فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك فإن كان متعلقا بالأجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس، وإلا فهو العقل، والجوهر ليس جنسا لهذه الأقسام الخمسة؛ إذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل، وليس كذلك؛ لأن النفس ليست مركبة منهما؛ لأنها تعقل الماهية البسيطة فلا تكون مركبة، وإلا لزم انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها، هذا خلف.

وأما أقسام العرض فتسعة:

الكم	والكيف	والأين	والمتى
والإضافة	والملك	والوضع	والفعل
	والانفعال		

= والذهني، لا بالنسبة إلى وجود واحد حتى يلزم المحذور، ولو قال في تعريفه: "هو الماهية التي إذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع" لكان مقابلا لتعريف الجوهر، وما لزم كون الصورة جوهرا وعرضا معا.

وإلا: أي وإن لم يكن متعلقا بالأجسام تعلق التدبير والتصرف، يعني لم يكن له تعلق بالجسم تعلق الاستكمال كما للنفوس فهو العقل. مركبا إلخ: ضرورة أن ما له جنس فله فصل؛ فإن الجنس أمر مبهم لا يتحصل ولا يتعين ما لم ينضم إليه الفصل.

وليس إلخ: أي ليس ما يدخل تحت الجوهر مركبا من جنس وفصل؛ فإن النفس داخلة تحته، وليست مركبة منهما، بل هي بسيطة؛ لأنها تدرك الماهية البسيطة وترتسم صورتها فيها، ولو كانت مركبة لزم انقسام البسيطة الحالة فيها، هذا خلف. =

أما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته، وينقسم إلى منفصل كالعدد، وإلى متصل قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن، وإلى متصل غير قار الذات، وهو الزمان.

وأما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة ولا نسبة، وينقسم إلى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر، وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإلى كيفيات نفسانية، وهي حالات كالكتابة في ابتداء الخلقة، وملكات كالكتابة بعد الرسوخ والعلم ....

= وفيه نظر: فإن الجنس والفصل ليسا جزئين خارجين حتى يلزم من انقسام النفس في الخارج انقسام الحال فيها، بل هما متحدان في الخارج ليس بينهما امتياز في الخارج.

المساواة: قيل: هذا التعريف دوري؛ لأن المساواة هي الاتحاد في الكم، والأولى أن يقال: ما يقبل القسمة لذاته. كالعدد: وهو الكم الذي لا يكون بين أجزائه حد مشترك، وهو منحصر في العدد، والتمثيل باعتبار أنواعه.

متصل: وهو الكم الذي يكون بين أجزائه حد مشترك، والمراد بالحد المشترك أن يكون مبدأ ومنتهى لجزئين مشتركين في ذلك الحد، ولا يكون ذلك الحد من جنس الجزئين المشتركين، بل يكون نوعا مباثنا لهما، ثم الكم المتصل على نوعين: قار الذات، وهو الذي يكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود كالخط والسطح والجسم التعليمي، وغير قار الذات، وهو الذي لا يكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود، وهو الزمان.

لذاته: وإنما قيده بقوله: "لذاته"؛ لأن بعض الكيفيات بواسطة الجسم يقبل القسمة، كالسواد والبياض بواسطة الجسم الذي هو حال فيه. نفسانية: أي كيفيات مختصة بذوات الأنفس، وهي إن لم تكن راسخة تسمى حالات، وإن كانت راسخة تسمى ملكات.

استعدادية: أي كيفيات هي من جنس الاستعداد، وهي على نوعين، أحدهما: عدم الانفعال من الغير بسهولة كالصلابة، والثاني: الانفعال من الغير بسهولة كاللين، =

وغير ذلك، وإلى كيفيات استعدادية نحو الدفع كالصلابة، ونحو الانفعال كاللين، وإلى كيفيات مختصة بالكميات: كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية.

وأما الأين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان.

وأما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان.

وأما الإضافة فهي حالة نسبية متكررة.

وأما الملك فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به، وينتقل بانتقاله ككون الإنسان متعمما ومتقمصا.

وأما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى البعض

= والاستعداد يطلق على معنيين، أحدهما: عدم شيء عن محل قابل له، وبهذا المعنى لا يكون من الكيف؛ لأنه عدمي والكيف وجودي، والثاني: العوارض التي تصلح بها المادة لوجود الشيء صلوحا قريبا، وهذا المعنى يصلح أن يكون من الكيف.

بالكميات: سواء كانت متصلات أو منفصلات كالمثلثية والمربعية العارضة للمقدار، والزوجية والفردية العارضة للعدد. نسبية: أي من جنس النسبة، يعني نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إليها كالأبوة والبنوة، والإضافة قد تعتبر في المبادئ، فتسمى حقيقية، وقد تعتبر في المشتقات، فتسمى مشهورية كالأب والابن مثلا.

يحيط به: سواء كان محيطا به خلقيا كالإهاب أو لا كاللباس، وسواء كان محيطا به كله أو بعضه كالعمامة. هيئة: هذا الذي شرحه هو مقولة الوضع، وقد يطلق الوضع على جزء المقولة، أعني نسبة بعض أجزاء الجسم بعضها إلى بعض، أو نسبة أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجية، كما يقولون: "إن حركة الفلك في الوضع"، يعنون به أن نسبة أجزاء الفلك متبدل بالنسبة إلى الأمور الخارجية كالأرض مثلا.

وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود.

وأما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع.

وأما الانفعال فهو هيئة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن.

أما الفعل: يفهم من هذا الكلام أن الفعل أمر مغاير للتأثير معلول للتأثير، والظاهر أن الفعل نفس التأثير لا شيء آخر، وفي كلامه: كالقاطع ما دام يقطع إشارة إلى أن الفعل أمر غير قار تدريجي الوجود، وعلى هذا يختص هذا التعريف للفعل بالقوى الجسمانية، ولا يتناول فعل الباري والعقول، والأولى الإطلاق حتى لا يختل انحصار المقولات في تسعة، والتحقيق أن الفعل قد يطلق على معنى مصدري انتزاعي ليس له تحقق في الخارج، وقد يطلق على معنى قائم بالفاعل في الخارج له تعلق بالمفعول، ويترتب عليه المفعول، فذلك المعنى علة لانتزاع المعنى المصدري، فإن أراد المصنف رحمه الله بالحالة ذلك المعنى فهو حق، ولكن ليس ذلك المعنى معلولا للتأثير المصدري، بل الأمر بالعكس.

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل على عشرة فصول.

فصل في إثبات الواجب لذاته

وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم، وبرهانه

من حيث إلخ: قيده بالحيثية؛ لأن الممكن أيضا بالنظر إلى علته لا يكون قابلا للعدم، فكونه واجبا بالنظر إليها.

برهانه: خلاصته: أنه إن لم يكن في عالم الوجود موجود واجب لذاته لزم المحال منه، وكل أمر يلزم منه المحال فهو باطل، فعدم وجود الواجب باطل، فوجود الواجب حق؛ ضرورة أن بطلان أحد النقيضين يستلزم حقية الآخر، وبيان الملازمة أن الموجودات حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها ممكن لذاته؛ لأن الموجود لا يكون ممتنعا لذاته، وقد فرض عدم الواجب، فلا احتمال سوى الإمكان، وكل ممكن محتاج في وجوده إلى علة موجدة؛ لامتناع الترجيح بلا مرجح، والعلم باحتياج الممكن إلى العلة بديهي لا حاجة إلى الاستدلال؛ لأن من علم معنى الإمكان - وهو استواء النسبة إلى العدم والوجود- علم بالضرورة احتياجه إلى العلة، وتلك العلة الموجدة لا تكون عين تلك الجملة المركبة من الممكنات ولا جزءها؛ لامتناع تقدم الشيء على نفسه، والعلة متقدمة على معلولها، فالعلة الموجدة لجميع الممكنات الخارجة عن سلسلة الممكنات تكون واجبة لذاتها؛ لأنها تكون موجودة؛ ضرورة أن المعدوم لا يكون جاعلا لشيء؛ لامتناع وقوع التأثير من معدوم، وقد ثبت أن تلك العلة الموجدة خارجة عن الممكنات، فالموجود الخارج عن الممكنات واجب لذاته، فيلزم ثبوت وجود الواجب لذاته على تقدير عدمه، وهو محال؛ لكونه اجتماع النقيضين، أعني الوجود على تقدير عدمه، وهذا المحال إنما لزم من عدمه، فعدمه محال، فوجوده واجب، وهو المطلوب.

أن نقول: إن لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال؛ لأن الموجودات بأسرها حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها ممكن لذاته، فتحتاج إلى علة خارجية، والعلم به بديهي، والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته، فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه، وهو محال، فوجوده واجب.

فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقته

لأن وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها، ولو كان عارضا

الوجود: اعلم أن الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري البديهي التصور، ويراد به الكون المصدري، ومعناه بالفارسية: هستن وبودن، وقد يطلق ويراد به منشأ اختراع هذا المعنى المصدري ومنبعه، وهو مناط الموجودية وترتب الأحكام والآثار، وهو الوجودُ الأصلي والحقيقي، فاختلف الحكماء والمتكلمون في ذلك المنشأ، فالحكماء قالوا: إنه عين ذاته، والمتكلمون حكموا بأنه زائد على ذاته، وأما المعنى المصدري فلا يصلح أن يكون عين حقيقة من الحقائق، فضلا أن يكون عين الواجب، استدل الحكماء على قولهم بأنه لو كان زائدا على ذاته لكان عارضا لحقيقته؛ لامتناع كونه جزءا، ولو كان عارضا لها لكان ممكنا لذاته؛ لأن كل عارض محتاج في وجوده إلى محل يقوم به، وكل محتاج في وجوده إلى الغير ممكن، والممكن لا بد له من جاعل ومؤثر يوجده ويخرجه من العدم، فذلك المؤثر إن كان من نفس تلك الحقيقة الواجبة لذاتها يلزم أن تكون موجودة قبل وجودها العارض لها الممكن المحتاج إليها؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على معلولها بالوجود، فيلزم أن تكون تلك الحقيقة الواجبة لذاتها موجودة قبل وجودها؛ لأن الوجود العارض المعلول المتأخر هو وجودها المتقدم بالعلية، فيلزم تقدم الشيء على نفسه، هذا خلف، وإن كان غير الحقيقة =

لما كان الوجود من حيث هو مفتقرا إلى الغير، فيكون ممكنا لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة يلزم أن تكون موجودة قبل الوجود؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود، فيكون الشيء موجودا قبل نفسه، هذا خلف، وإن كان غير تلك الماهية يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجا إلى الغير في الوجود، وهذا محال.

فصل في أن وجوب الوجود وتعينه عين ذاته

أما الأول فإن وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته، والعلة ما لم يجب وجودها استحال أن يوجد المعلول، وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة، فيكون وجوب الوجود قبل

= الواجبة، ويلزم افتقار الواجب لذاته في وجوده إلى الغير، فلا يكون واجبا، وهذا خلف، فلاح أن وجوده عين حقيقته وهو المطلوب.

وجوب الوجود: اعلم أن وجوب الوجود وكذا تعينه قد يطلق ويراد به المفهوم المصدري، وقد يراد به المنشأ، وحيث حكموا بصيغة "وجوب الوجود وتعينه" أرادوا به المنشأ لا المفهوم المصدري، والدليل على الأول: أن وجوب الوجود لو لم يكن عين حقيقة لكان عارضا لها؛ لامتناع الجزئية، وممكنا؛ لاحتياج العارض إلى المعروض، ومعلولا لذاته؛ لامتناع احتياج الواجب لذاته في وجوبه إلى الغير، والعلة ما لم يجب وجودها في نفسها لم يكن أن توجد المعلول؛ ضرورة أن وجوب وجود المعلول متفرع على وجوب وجود العلة، فوجوب وجود العلة إن كان عين وجوب وجود المعلول يلزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان غيره لزم التسلسل أو ينتهي إلى وجوب هو عينه، وهو المطلوب.

نفسه، وهو محال، وأما **الثاني**؛ فلأن تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته، والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد، فيكون التعين حاصلا قبل نفسه، وهو محال.

فصل في توحيد واجب الوجود

لأنا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بأمر من الأمور، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو لا يكون، لا سبيل إلى الأول؛ لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد

الثاني: والدليل على الثاني: أن التعين لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها معلولا لها؛ لامتناع افتقار الواجب لذاته في تعينه إلى الغير، والعلة ما لم تكن متعينة لم توجد؛ لامتناع وجود المبهم في الخارج، فالتعين الذي هو ثابت للعلة قبل المعلول إن كان عين التعين الذي هو معلول يلزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان غيره يلزم التسلسل أو ينتهي إلى تعين هو عينه، وهو المطلوب.

توحيد: يعني أن مفهوم واجب الوجود لا يصدق في الخارج إلا على ذات واحدة، ويمتنع أن يصدق على غيرها، وهذه المسألة متفق عليها بين الفلاسفة والمتكلمين لا يخالف فيها إلا الثنوية - خذلهم الله تعالى -، واستدل الحكماء على التوحيد بأنا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان معنى وجوب الوجود مشتركا بينهما؛ لكونهما واجبي الوجود، والتعين غير مشترك بينهما؛ لامتناع الامتياز بدون الاختلاف، فكل منهما مشتمل على مفهوم مشترك، وهو مفهوم مميز، فذلك المفهوم المميز إما يكون تمام الحقيقة أو لا، لا سبيل إلى الأول؛ لأن المفهوم المميز لو كان تمام الحقيقة لكان المفهوم المشترك أعني وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما وهو محال؛ لما ثبت من قبل أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب لذاته.

منهما، وهو محال؛ لما بينا أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز، وكل مركب محتاج إلى غيره، فيكون ممكنا لذاته، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

أي ليس له حالة منتظرة؛ لأن ذاته كافية فيما له من الصفات، فيكون ...

إلى الثاني: أي إلى أن لا يكون المفهوم المميز عين حقيقة كل واحد منهما؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكون كل واحد منهما مركبا من المفهوم المشترك والمميز، وكل مركب محتاج إلى غيره - وهو جزؤه- فيكون ممكنا لذاته، وقد كان واجبا لذاته، هذا خلف، والأولى أن يقول: لو لم يكن تعين كل واحد منهما عين حقيقته لزم أن يكون عارضا، وقد تبين بطلانه من قبل؛ لما مر أن تعين الواجب عين ذاته، أو يكون جزءا فيلزم التركيب الملزوم للإمكان، وهو مناف للوجوب، وقد كان واجبا، هذا خلف.

الواجب إلخ: أي الواجب الوجود لازم لذاته جميع صفاته ليس له في صفاته افتقار إلى الغير؛ لأن ذاته علة تامة لصفاته، والدليل على ذلك: أنه لو لم تكن ذاته كافية لكان شيء من صفاته من غيره، فيكون وجود ذلك الغير علة لوجود تلك الصفة، وعدمه علة لعدمها، ولو كان كذلك لزم أن لا يبقى الواجب لذاته واجبا، واللازم باطل، فكذا الملزوم، وإنما قلنا: لزم أن لا يبقى الواجب واجبا؛ لأن وجوبه إما أن يكون مع وجود الصفة أو عدمها، فإن كان مع وجود الصفة لم يكن وجود الصفة معلولا للغير، وقد فرضناه معلولا للغير، هذا خلف، وإن كان مع عدم الصفة لم يكن الصفة معلولا للغير لحصوله بذات الواجب بدون اعتبار الغير، وقد فرضنا كونه معلولا للغير، هذا خلف، ولما لم يكن سبيل إلى الشقين للزوم الخلف لم يكن سبيل إلى وجوبه، هذا حاصل كلام المصنف رحمه الله.

واجبا من جميع جهاته، وإنما قلنا: إن ذاته كافية فيما له من الصفات؛ لأنها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره، فيكون حضور ذلك الغير علة في الجملة لوجود تلك الصفة، وغيبته علة لعدمها، ولو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط أن يجب لها الوجود؛ لانها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره، وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته، وإذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته، هذا خلف.

ولو كان: أي لو كان وجود الغير علة لوجود تلك الصفة، وعدمه علة لعدمها، لم يكن أن يجب لذات الواجب الوجود إذا اعتبرت من حيث هي هي بلا لحاظ الغير، والتالي باطل فالمقدم مثله، وبيان الملازمة أن ذات الواجب إما أن يجب لها الوجود مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان لها الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجود تلك الصفة من الغير؛ لأنا اعتبرنا ذات الواجب من حيث هي هي بدون الغير، وقد وجبت تلك الصفة في تلك المرتبة بدون ذلك الغير، فلم يكن ذلك الغير علة لها، وقد فرضناه علة لها، هذا خلف، وإن كان لها الوجوب مع عدمها لم يكن عدمها من عدم ذلك الغير؛ لحصول عدم تلك الصفة بذات الواجب بدون اعتبار عدم الغير، فلم يكن عدمه علة لعدمها، هذا خلف، وإذا لم يجب وجود ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته، هذا خلف، والأولى أن يقال: إن افتقار الواجب لذاته في صفاته إلى الغير باطل بالضرورة العقلية؛ لأن الوجوب الذاتي علة للغناء عن كل ما سواه، كما أن الإمكان الذاتي علة للافتقار إلى الغير.

فصل في أن الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده

لأنه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده، فالوجود المطلق من حيث

لا يشركه إلخ: بأن يكون الوجود حقيقة واحدة نوعية يكون فرد منها عين الواجب وآخر منها عارضا للممكن.

وجوده: المراد بهذا الوجود الوجود الحقيقي الأصلي الذي يترتب عليه الآثار لا المصدري؛ فإنه من الأمور العامة عارض للموجودات كلها ومشترك بينهما، والدليل على أن الوجود ليس مشتركا بين الواجب والممكن: أنه لو كان مشتركا بينهما فالوجود المطلق من حيث هو هو إما أن يقتضي التجرد أي عدم العروض للماهية أو اللاتجرد، أو لا يقتضي شيئا منهما، فإن اقتضى التجرد لزم أن يكون وجود الممكنات غير عارض لماهياتها، وهو باطل؛ لأن وجود الممكنات عارض لها ليس عينها؛ لأنا ندرك المسبع مثلا ونشك في وجوده، فلو كان وجوده عين ماهية لزم كون الشيء الواحد معلوما ومشكوكا؛ لأن ماهيته معلومة، ووجوده مشكوك وهما على تقدير كون الوجود عين الماهية واحدا، ومن البين أن الأمر الواحد لا يكون معلوما ومشكوكا فلاح إذا أنهما يتغايران، دليل على هذا البيان معلوم بالتصور، ومشكوك باعتبار النسبة فلا منافاة، وأجيب عنه: أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري، فإذا كان الوجود عين الماهية كان ضروري الثبوت، فكيف يكون مشكوكا، وإن اقتضى الوجود اللاتجرد لما كان وجود الباري مجردا؛ لأن مقتضى الوجود المطلق يجري في كل فرد، والتالي - أعني عدم تجرد وجود الباري - باطل؛ لأن وجوده عين ماهية ليس عارضا لها، فكذا المقدم، وإن لم يقتض شيئا منهما كان كل واحد منهما ممكنا له، والممكن معلول بعلة، فيكون تجرد وجود الباري معلولا لعلة مفتقرا إلى الغير، فلا يكون ذات الباري فيما له من الصفات كافية، هذا خلف؛ لما مر من قبل.

هو هو إما أن يجب له التجرد أو اللاتجرد أو لا يجب شيء منهما، فإن وجب له التجرد وجب أن يكون وجود الممكنات بأسرها مجردا غير عارض للماهيات، وهو محال؛ لأنا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي، فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة، وهو محال، وإن وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا، هذا خلف، وإن لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له، فيكون معلولا لعلة، فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده إلى غيره، فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بذاته

لأنه مجرد عن المادة، وكل مجرد عن المادة مدرك فهو عالم بذاته؛ لأن ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته؛ **لأن العلم** هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك، فالباري عالم بذاته.

مجرد إلخ: لأنه لو كان ماديا لكان حادثا؛ لأن كل ما يتعلق وجوده بها فهو حادث، ولو كان ماديا بمعنى المركب من الهيولى والصورة لكان أيضا حادثا؛ لتقدم الجزء على الكل. كل مجرد: المراد به القائم بذاته؛ لئلا ينتقض بالصورة المعقولة، فإنها مجردة مع أنها ليست بعالمة. لأن العلم: حاصله: أن العلم هو حصول المعلوم المجرد عن المادة وعوارضها عند الذات المجردة القائمة بنفسها، وهذه الذات هي العالمة، فلما كان وجودها عندها حاصلا، فتكون عالمة بنفسها؛ لتحقق مناط المعلومية. اعلم أن علم الأشياء بالعقل يسمى تعقلا، وعلم الأشياء بالحواس يسمى إحساسا.

هداية: تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول؛ لأن العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة، وهذا أعم من حضور حقيقة الشيء المغاير، ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم؛ لأن كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته، وإلا لكان له نفسان: إحداهما عاقلة، والأخرى معقولة، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالكليات

لأنه مجرد عن المادة ولواحقها، وكل مجرد عن المادة ولواحقها يجب أن يكون عالما بالكليات، أما الصغرى فقد مر ذكرها، وأما الكبرى فلأن كل مجرد يمكن بالإمكان العام أن يعقل، وهذا بديهي لا خفاء فيه، وكل

هداية: أوردها لدفع اشتباه، وهو أن العلم نسبة بين العالم والمعلوم، فتقتضي التغاير ولا يعقل التغاير بين الشيء ونفسه، فكيف يكون عالما بنفسه؟ فأجاب عنه بأن تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير إلخ.

ذاته: اعلم أن العلم على نحوين: علم حضوري، وهو حضور الشيء بنفسه عند العالم، وحصولي، معناه حصول صورة الشيء عند العالم، فعلم النفس بنفسها وصفاتها حضوري، وبالأشياء الغائبة علم حصولي، واستدل الشيخ على أن علم النفس بنفسها حضوري بأنه لو أدرك ذاتي بواسطة الصورة الحاصلة من ذاتي ما كان للصورة دخل في انكشاف ذاتي إلا أن وجودي بواسطة الصورة حاضر عندي، فإذا كان الوجود الظلي للمعلوم كافيا للانكشاف، كان الوجود الأصلي للمعلوم كافيا بالطريق الأولى.

أن يعقل: لأن التعقل هو حضور الذات المجردة عند الذات المجردة فوجد في حقه تعالى مناط المعقولية، وإنما لم يعقل لقصور العقول البشرية عن إدراكه تعالى، وقد يمنع، بل يستدل على امتناع التصور بكنهه تعالى؛ لأن التعين والوجود عين حقيقته =

ما يمكن أن يعقل وحده يمكن أن يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة، فيمكن أن يقارنه سائر المعقولات في النفس، فإن الإدراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها، وكل ما يمكن أن يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه

= كما ثبت من قبل، والشيء المتشخص يستحيل حصوله بنفسه في الذهن، إنما الحصول الذهني للطبائع الكلية. نعم، يتصور بالوجه، وهذا لا يفيد في هذا المقام؛ لأن مناط الاستدلال على اقتران الواجب لذاته بالصور المعقولة في الذهن، ولما امتنع حصوله في الذهن امتنع الاقتران، وقد يستدل على كونه تعالى عالما بالأشياء كلها قبل حدوثها بأن نظام العالم على هذا النمط البديع مع ما يشتمل عليه من المصالح والحكم لا يمكن بدون صانع عليم حكيم بالضرورة العقلية، كما إذا رأيت بنيانا حسنا علمت أن صانعه عليم حكيم.

ما يمكن: حاصل الاستدلال: أن الواجب لذاته يمكن أن يكون معقولا، وكل ما يمكن أن يكون معقولا وحده يمكن أن يكون معقولا مع سائر المعقولات؛ لأنه لا حجر في التصور، فينتج أن الواجب لذاته يمكن أن يكون معقولا مع سائر المعقولات، فيمكن أن يقارن الواجب لذاته سائر المعقولات في الذهن، وكل ما يمكن لذات الواجب لذاته في الذهن يمكنه مطلقا؛ لأن إمكان العام مقدم على إمكان الخاص، وقد ثبت إمكان اقتران المعقولات بالواجب لذاته في الذهن، فقد ثبت إمكان اقترانها مطلقا بدون الذهن، فقد ظهر إمكان اقتران المعقولات بالواجب لذاته في الخارج، ولا يمكن اقتران المعقولات بالواجب لذاته في الخارج إلا بأن يكون الواجب محلا لها؛ لامتناع حلول الواجب في شيء، وكل ما يمكن للواجب من الصفات فهو حاصل له بالفعل؛ لما مر من أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته، ليس له كمال منتظر.

سائر المعقولات لذاته، وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له، وإلا لكان له حالة منتظرة، هذا خلف، فإن قيل: لو كان الباري تعالى عالما بشيء لكان فاعلا لتلك الصورة وقابلا لها، وهو محال؛ لأن القابل هو الذي يستعد للشيء، والفاعل هو الذي يفعل الشيء، والأول غير الثاني فيلزم التركيب. قلنا: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ومفيدا له، وهذا لأن معنى كونه مستعدا للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصوره، ومعنى كونه فاعلا أنه مقدم بالعلية على ذلك التصور، فلم قلتم: إنهما متنافيان؟ ومن اعتقد أن علمه تعالى بالأشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة.

لذاته: والنتيجة: فيمكن أن يقارن المجرد سائر المعقولات لذاته، فيمكن أن يكون عالما بالكليات، فنضم هذه النتيجة إلى قولنا: وكل ما يمكن للمجرد بالإمكان العام يجب وجوده بالفعل، وإلا لكان بالقوة فيلزم كونه ماديا، وقد كان مجردا، هذا خلف، وعلى هذا كان على المصنف رحمه الله أن يقول مكان الواجب الوجود: المجرد، حتى يكون هذا الكلام كبرى للسابق وينتظم، كما لا يخفى على المتأمل.

القابل: حاصل الاعتراض: أن الباري لو كان عالما بالكليات لكان صورها مرتسمة فيه، فيكون قابلا لها وفاعلا لها؛ لامتناع احتياج الواجب في صفاته إلى الغير، والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا إلا من جهتين، فيلزم التركيب في ذاته، وهو مناف للوجوب، وحاصل الجواب: أن القابلية والفاعلية إضافيتان عارضتان للذات بالنسبة إلى الصورة، ليستا داخلتين حتى يلزم التركيب.

ذاته: وهو مسلك المحققين، اختاروه للتصفي عن الشبهات التي ترد على القول بالصورة، وهو لزوم الجهل قبل إيجادها، والاضطرار والإيجاب في صدورها.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي

لأنه يعلم أسبابها علما تاما، فوجب أن يكون عالما بها؛ لأن من يعلم العلة علما تاما، وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها، وإلا لما كان عالما بها، لكن لا يدركها مع تغيرها، وإلا لكان يدرك منها تارة أنها موجودة

وجه كلي: أي بواسطة مفهوم كلي منطبق على الجزئيات المتغيرة، متخصص بقيودات منحصر في الخارج في فرد واحد وإن كان في نفسه صالحا لكثرة، وليست الجزئيات المتغيرة من حيث إنها متغيرة صورها مرتسمة في ذات الواجب لذاته.

أسبابها: أي أسباب الجزئيات المتغيرة، وأسبابها الكلية أمور أربعة: المادة والصورة والغاية والقوى الطبعية، وهي كلها معلومة له تعالى، كما ثبت من قبل أنه تعالى عالم بالكليات صادرة عنه تعالى بالإرادة، فيعلم ما يلزم من تلك الأسباب من الجزئيات المتغيرة؛ لأن العلم بالعلة من حيث إنها علة يستلزم العلم بالمعلول.

لكن: هذا استدراك على الكلام السابق، أي الواجب لذاته يعلم الجزئيات المتغيرة، ولكن لا يعلمها من حيث إنها متغيرة؛ للزوم التغير في العلم. وبين الملازمة بقوله: "وإلا لكان يدرك" إلخ.

لا يدركها: قيل عليه: إنه لا ريب أن الجزئيات المتغيرة معلولة له تعالى وإن كانت معلولة له بواسطة، وقد قالوا: إن العلم بالعلة علما تاما يوجب العلم بالمعلول، فأول الكلام يثبت العلم بالجزئيات المتغيرة من حيث إنها متغيرة، وآخره ينفيه، فهذا تناقض، وعندي أول الكلام حق وآخره باطل، وما قالوا من لزوم التغير في الذات فباطل؛ لأن التغير التجدد في حدوث الجزئيات، وأما علمه تعالى فمتعلق بالوجود والعدم المحدودين بحد الموقتين بوقت في الأزل على نحو واحد من غير تجدد وتعاقب، يعني يعلم سبحانه تعالى في الأزل أن زيدا يوجد في وقت كذا، ويموت في وقت كذا، =

غير معدومة، وتارة يدرك أنها معدومة غير موجودة، فيكون لكل واحدة منهما صورة عقلية على حدة، وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، هذا خلف. بل يدرك على وجه كلي، كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بأنك تقول فيه: إنه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا، وهكذا إلى جميع العوارض، لكنك ما علمته جزئيا؛ لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين، وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة، ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي.

= فالتجدد والتعاقب يرجع إلى حدوث الجزئيات دون علمه كما زعموا، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

لم يعلم إلخ: قال صاحب "المحاكمات": المراد بقولهم: إنه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي: أنه لا يعلمها من حيث أن بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل، بل يعلمها علما تاما متعاليا عن الدخول تحت الأزمنة ثابتا أبد الدهر، وهذا كما أنه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته إلى جميع الأمكنة على السواء، فليس بالقياس إليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا، كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء، فليس بالقياس إليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا، وكذا الأمور الواقعة في الزمان، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له كل في وقته، وليس في علمه كان وكائن وسيكون، بل هي دائما حاضرة عنده تعالى في أوقاتها بلا تغير أصلا، وليس مرادهم ما توهمه البعض من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات دون خصوصياتها وأحوالها.

فصل في أن الواجب مريد للأشياء وجواد

أما إرادته فلأن كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير، غير مناف لماهيته فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه، فذلك الشيء مرضي له، وهذا هو الإرادة.

وأما جوده فنقول: الواجب لذاته إما أن يفعل بقصد وشوق إلى كمال أو يفعل لأنه نظام الخير في الوجود، فيوجد الأشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق، والأول محال؛ لما بينا أن واجب الوجود ليس له كمال منتظر، والقسم الثاني حق، فهو الجواد.

وهو خير: وإنما قال: "وهو خير"؛ لأن الوجود خير كله ليس فيه شر أصلا، وإنما الشر عارض له بالقياس إلى شيء آخر، أما الوجود فهو في نفسه خير محض. فإن قيل: في الوجود بعض الأشياء خير وبعضها شر، والخير والشر كله صادر عنه تعالى؛ إذ لا خالق سواه، فكيف يصح قوله: "وهو خير"؟ قلنا: الوجود الذي يقال له: "شر" له اعتباران: اعتبار أنه موجود، وبهذا الاعتبار ليس بشر، بل هو خير؛ لأنه يترتب عليه كماله الذي أودع في وجوده، واعتبار أنه ضار لشيء آخر، وبهذا الاعتبار يقال له: شر، فالشر إضافة عارضة له بالقياس إلى شيء آخر، والصادر عن الواجب سبحانه من حيث إنه موجود، وبهذا الاعتبار ليس شرا حتى يمتنع صدوره عنه، وبهذا البيان ارتفع شبهة الثنوية التي قالت بإلهين؛ بناء على زعمها أن في العالم خيرا وشرا، ولا يمكن استنادهما إلى إله واحد؛ لأن خالق الخير خير، وخالق الشر شر، والذات الواحدة لا تكون خيرا وشرا، فخالق الخير عند هذه الطائفة الضالة "يزدان"، وخالق الشر عندها "أهرمن"، وعند أهل الإسلام خالق الخير والشر هو الله سبحانه، وقد علمت وجه التفصي عن الإشكال.

الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة، وهو يشتمل على أربعة فصول.

فصل في إثبات العقل

وبرهانه أن الصادر من المبدأ الأول إنما هو الواحد؛ لأنه بسيط، والبسيط لا يصدر عنه إلا الواحد كما مر، وذلك الواحد إما أن يكون هيولى أو صورة أو عرضا أو نفسا أو عقلا، لا جائز أن يكون هو الهيولى؛ لأنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، ولا جائز أن يكون صورة؛ لأنها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر، ولا جائز أن يكون عرضا؛ لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر، ولا جائز أن يكون نفسا وإلا لكان ....

العقول المجردة: وعندنا أهل الإسلام: الملائكة أجسام لطيفة نورية متشكلة بأشكال مختلفة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. العقل: وهو جوهر مجرد عن المادة ليس له تعلق بالجسم تعلق التصرف والتدبير.

وذلك إلخ: فيه نظر: لأن علم الواجب لذاته عند المصنف والشيخين ﷺ صور الأشياء، وهو تعالى فاعل لها وقابل لها، فيكون الصادر الأول الصور العلمية، لا من الأشياء الخمسة التي ذكرها وردد الصادر الأول بينها.

لا تقوم إلخ: فلا تصلح أن تكون علة للصورة، والصادر الأول علة واسطة لفيضه تعالى لما سواه. لا تتقدم إلخ: والصادر الأول يتقدم بالعلية على ما سواه.

وجود الجوهر: فوجود الجوهر سابق على وجود العرض، فكيف يكون العرض أول معلول؟ وإلا لكان: هكذا في النسخ الموجودة عندنا، والصواب أن يقال: "لكانت فاعلة"؛ لأن النفس مؤنثة والضمير راجع إليها.

فاعلا قبل وجود الجسم، وهو محال؛ إذ النفس هي التي تفعل بواسطة الأجسام، فتعين أن يكون عقلا، وهو المطلوب.

فصل في إثبات كثرة العقول

وبرهانه أن المؤثر في **الأفلاك** إما أن يكون عقلا واحدا أو فلكا واحدا أو عقولا متكثرة، لا جائز أن يكون عقلا واحدا؛ لاستحالة صدور جميع الأفلاك عن عقل واحد؛ لما بينا **أن الواحد** لا يصدر عنه إلا الواحد، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الفلك لو كان علة لفلك آخر، فإما أن يكون الحاوي علة لوجود المحوي أو على العكس، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه **أخس** وأصغر، والأخس الأصغر استحال أن يكون سببا للأشرف الأعظم، ولا جائز أن يكون الحاوي علة لوجود المحوي؛ لأنه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجوب ....

فاعلا: لأن الصادر الأول يكون فاعلا وعلة لما سواه، فلو كانت النفس أول معلول والجسم بعدها، لزم كونها فاعلة قبل الجسم. الأفلاك: وهي عندهم تسعة، الفلك الأعظم: المحيط بالعالم، والثاني: فلك البروج، والسبعة: للكواكب السبعة السيارة.

أن الواحد: قلت: لا تنفع هذه المقدمة ههنا؛ لأن العقل ليس بسيطا من كل وجه، بل فيه كثرة، ولذا جوزوا صدور الاثنين منه، ولعل المراد أن العقل ليس فيه إلا جهتان، ومن كل جهة لا يصدر منه إلا الواحد، ولا يمكن صدور جميع الأفلاك منه.

أخس إلخ: لكون المحوي الأسفل أقرب من العناصر الخسيسة القابلة للكون والفساد. وكون المحوي أصغر ظاهر لا حاجة إلى البيان، والحاوي أعظم وأشرف منه، والأخس الأصغر لا يكون علة للأشرف الأعظم؛ لأن العلة لا بد لها من شرافة.

وجود الحاوي؛ لأن وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة، وإذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعا لذاته، وإلا لكان وجوده معه لا متأخرا عنه، وقد فرضناه متأخرا، هذا خلف، وإذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته، هذا خلف، فظهر أن المؤثر في الأفلاك عقول متكثرة.

هداية (١): الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا، مع أن السبب متقدم على المحوي، ولكن الحاوي ليس بمتقدم؛ لأن السبب متقدم بالعلية، وما مع المتقدم بالعلية لا يجب أن يكون متقدما بالعلية.

هداية (٢): الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته، ولكن ذلك

كذلك: حاصله: أنه إذا كان المحوي معلولا للحاوي، كان وجود المحوي متأخرا عن وجود الحاوي؛ ضرورة تأخر المعلول عن علته، وإذا لم يكن وجود المحوي في مرتبة وجود الحاوي كان عدمه فيها؛ لامتناع ارتفاع النقيضين.

وجود الخلاء: لأن عدم المحوي مع وجود الحاوي ووجود الخلاء متلازمان، والخلاء ممتنع لذاته لا يتصور إمكانه أصلا في وقت، وامتناع أحد المتلازمين يوجب امتناع الآخر، وإلا يبطل الملازمة، فعدم المحوي مع وجود الحاوي أيضا ممتنع لا يكون ممكنا معه، وقد كان عدم المحوي ممكنا مع وجود الحاوي على تقدير علية الحاوي، فتكون علية الحاوي باطلة. معا: أي موجودان معا؛ لكونهما معلولي علة واحدة، وهو العقل الأول.

مع المتقدم: والذي يكون مع المتقدم بالعلية لا يكون متقدما بالعلية؛ لأنه ليس بعلة حتى يكون له التقدم بالعلية. هداية: دفع اشتباه يرد ههنا وهو أن الحاوي والمحوي =

لا يقتضي الخلاء؛ لأن الخلاء لا يلزم من ذلك، وإنما يلزم من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي، وذلك غير ممكن.

فصل في أزلية العقول وأبديتها

أما كونها أزلية فلوجوه، أحدها: أن واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله، وإلا لكان له تعالى حالة منتظرة، هذا خلف، والعقول أيضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض؛ لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل، وإلا لكان شيء منها حادثا، وكل حادث مسبوق بمادة فتكون هي مادية، هذا خلف، ويلزمه من هذا أزليتها؛ لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة.

= كلاهما ممكنان، فيمكن عدمهما، فبعدمهما يلزم الخلاء، فإمكان الخلاء لازم سواء كان الحاوي علة أو لا، فأجاب عنه بأن عدمهما معا لا يستلزم إمكان الخلاء؛ لأن الخلاء عبارة عن المكان الخالي عن الشاغل، وهو إنما يحصل بوجود الحاوي وعدم المحوي، وأما على تقدير عدمهما فليس هناك شيء يسمى مكانا، بل عدم صرف، فالحال على تقدير عدمهما كحال ما وراء الفلك الأعظم الآن، فإن وراءه ليس خلاء ولا ملاء، بل عدم صرف، وإن كان الوهم يأبى ذلك ويتصور هناك خلاء؛ لاعتياده بالبعد الهوائي وظنه خلاء.

أزلية العقول: وهو عبارة عن استمرار الوجود في الجانب الماضي بحيث لا يكون مسبوقا بالعدم. أبديتها: هو عبارة عن استمرار الوجود في الجانب المستقبل بحيث لا يلحقه العدم. لجملة: فيه إيماء إلى أن ذاته تعالى ليست علة تامة للعقل الأول، بل معها أمور أخر حاصلة في الأزل، ولعل المراد بها صفاته تعالى من الإرادة والقدرة.

يمكن إلخ: خلاصة المرام: أن جميع صفات المجرد حاصلة له بالفعل، وإن كان شيء من صفاته بالقوة ثم يحدث لزم كون المجرد ماديا؛ لأن القوة والحدوث من خصائص المادة.

وأما كونها أبدية فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم أمر من الأمور المعتبرة في وجوده، فيكون البارئ تعالى أو شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث، هذا خلف.

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني

قد مر أن واجب الوجود واحد، ومعلوله الأول هو العقل المحض، والأفلاك معلولات للعقول، لكن الأفلاك فيها كثرة فيكون مبادئها

أبدية: قد ثبت في مقامه أن المعلول وعلته التامة متلازمان لا يتخلف أحد منهما عن الآخر، فلما كان البارئ تعالى أزليا وأبديا كان معلوله كذلك، ولما كان معلوله أزليا وأبديا كان معلول معلوله أيضا كذلك، ولو انعدم المعلول لكان شيء من علته التامة منعدما، فكان البارئ والعقول محلا للحوادث والتغير، هذا خلف؛ لأنه يستلزم كون المجرد ماديا. فإن قيل: يلزم من هذا البيان أزلية الحوادث وأبديتها؛ لأنها أيضا معلولات له تعالى بواسطة، قلنا: ليس البارئ تعالى ولا شيء من العقول علة تامة لشيء من الحوادث، بل في عدمها يدخل شيء حادث، وهكذا إلى غير النهاية كما سيجيء.

كثرة: الدليل على كثرة الأفلاك أنهم وجدوا للكواكب السبع السيارة حركات مختلفة في الجهات والسرعة والبطء، وهي لا تجري في الفلك كالسمك في البحر حتى تنتظم حركتها بفلك واحد؛ لامتناع الخرق والالتيام على الأفلاك عندهم كما علمت في الفصول السابقة، بل هي في أحيازها، ودورانها حول مركز العالم تابع لدوران الفلك، فعلم أن لكل كوكب فلكا على حدة حتى تنتظم حركتها، وللكواكب الثوابت فلك واحد؛ لعدم اختلاف في حركاتها، وللحركة اليومية فلك واحد؛ لأن كل كوكب في يوم بليلته يدور حول مركز العالم، فلا بد لهذه الحركة من فلك، ويسمى بفلك الأفلاك، فصار عدد الأفلاك تسعة.

كثيرة؛ لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد، والعقل الذي يصدر عنه الفلك الأعظم فيه كثرة، لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود، بل باعتبار أن له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها، فيلزمه وجوب الوجود بالغير وإمكان الوجود لذاته، فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني، وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الأعظم، والمعلول الأشرف يجب أن يكون تابعا للجهة التي هي أشرف الجهات في العقل، فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني، وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم، وبهذا **الطريق** يصدر عن كل عقل عقل وفلك، وكذلك إلى ....

العقل: العقل الأول الذي يصدر عنه الفلك الأعظم إذا لوحظ إلى ذاته مع قطع النظر عن صدوره عن واجب الوجود يوجد في ذاته كثرة، وباعتبار تلك الكثرة صدر عنه معلولان: الفلك الأعظم والعقل الثاني، وإذا نسب ذلك العقل الأول إلى الواجب الوجود من حيث إنه صادر عنه ومعلول له، فهو واحد لا كثير، وإلا لامتنع صدروه عنه؛ لأنه تعالى بسيط محض واحد، وقد تقرر عندهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

الطريق: الذي يعتبر في كل عقل جهتان: جهة الوجوب بالغير وإمكان الوجود لذاته، والمعلول الأشرف يكون تابعا للجهة التي هي أشرف، فيصدر عن كل عقل بما هو واجب بالغير عقل، وبما هو ممكن لذاته فلك، وكذا إلى أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنه فلك القمر الذي يلي كرة النار، وعقل عاشر، ولعلهم إنما اكتفوا على العاشر؛ لأن الدليل على وجود العقول كثرة الأفلاك، والأفلاك تسعة، والصادر الأول عن الباري تعالى عقل محض ليس بإزائه فلك، ثم يصدر عن العقل الأول عقل وفلك، وهكذا إلى العقل التاسع، فصار عدد العقول عشرة، وعدد الأفلاك تسعة.

أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر، وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر، وهو العقل الفعال، فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية، وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق وإلا لما تغير الاستعداد، بل استعدادها بسبب الحركات السماوية، وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث؛ لأن الحركات المحدثة إما أن توجد

المختلفة: أي اختلاف الصور النوعية بسبب اختلاف استعداد الهيولى.
استعداد الهيولى: حاصله: أن استعداد الهيولى لقبول الصور المختلفة ليس من جهة العقل المفارق، ولو كان ذلك الاستعداد من العقل المفارق لكان ثابتا أبد الدهر على حالة واحدة؛ ضرورة أن أبدية العلة تستلزم أبدية المعلول، والعقل أبدي كما علمت، وكلما كان الاستعداد ثابتا كانت الصورة ثابتة، والتالي باطل؛ لأن الصور متغيرة متعاقبة، فالمقدم مثله، بل استعدادها المتعاقب عليها من جهة الحركات السماوية المتحددة المتعاقبة.
كل حادث: سواء كان حركة أو غيرها مسبوق بحادث آخر؛ لأن الحوادث إما أن توجد دائما أو بعد حدوث حادث آخر، والأول باطل؛ ضرورة أن الحادث لا يوجد دائما، فتعين الثاني، فنقول: هذه الحوادث المسبوقة بحوادث أخر إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على التعاقب، والأول باطل؛ لاستحالة الأمور الغير المتناهية الترتبة في الوجود ببرهان التطبيق، فتعين الثاني، وقيل: الأولى أن يقال في إثبات أن كل حادث مسبوق بحادث آخر: إن العلة الحادث لا تكون بجميع أجزائها قديمة، وإلا لزم قدم الحادث، فلا بد أن تكون علته مشتملة على حادث، وذلك الحادث أيضا لا تكون علته قديمة، فتكون علته أيضا مشتملة على حادث، وهكذا إلى غير النهاية. قالوا في وجه ربط الحادث بالقديم في وصول أثره إليه: إن الحركة الفلكية =

دائما، أو بعد حدوث حادث آخر، لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم دوام الحوادث، فهذه الحوادث إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على التعاقب، لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم اجتماع أمور لها ترتب في الوجود بلا نهاية، وهو محال، فقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا إلى أول، فإن قيل: لم قلتم: إنه يستحيل ترتب أمور غير متناهية؟ قلنا: لأنا إذا أخذنا جملتين: إحداهما من مبدأ معين إلى غير النهاية،

= من حيث ذاتها مستمرة من الأزل إلى الأبد، فهي من هذه الحيثية صادرة عن القديم، ومن حيث الدورة متجددة متعاقبة علة لتغير الاستعداد، فهي الواسطة بين القديم والحادث في وصول أثره إليه. هذا ما قالوا، وقد بقي خبايا في زوايا، فليتأمل فيها.

فقبل إلخ: في كلام المصنف رحمه الله انتشار؛ لأنه ذكر أولا الدعوى بقوله: "كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث"، ثم ذكر في الدليل الحركات المحدثة، ثم ذكر النتيجة بقوله: "فقبل كل حركة حركة، وقبل كل حادث حادث"، وكان المناسب للدعوى أن لا يتعرض بالحركات المحدثة في الدليل، ويذكر مكانها الحوادث؛ ليلائم الدليل الدعوى، ويدخل تحت تلك الدعوى العامة حركات محدثة أيضا، ولا حاجة إلى ذكرها.

قلنا: حاصل الجواب: أن وجود الأمور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة محال بالتطبيق؛ لأنا إذا فرضنا فيها سلسلتين: إحداهما مبتدئة من مبدأ معين مثلا "أ" إلى غير النهاية، والثانية مبتدئة مما قبله بمرتبة واحدة مثلا "ج"، ثم أطبقنا السلسلة الثانية على السلسلة الأولى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الجملة الأولى، والثاني بالثاني وهكذا، فإما أن تتطابقا وتساويا أو تنقطع الثانية وتقف، والأول باطل، وإلا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص؛ لأن الجملة الأولى زائدة على الثانية بمرتبة واحدة، واللازم باطل فالملزوم مثله، فإذا انقطعت الثانية انقطعت الأولى أيضا؛ لأن زيادتها عليها بقدر متناه، والزيادة على المتناهي بقدر متناه توجب التناهي.

وأخرى مما قبله بمرتبة واحدة وأطبقنا الثانية على الأولى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الأولى والثاني بالثاني، وهلم جرا، فإما أن تتطابقا إلى غير النهاية أو تنقطع الثانية، لا سبيل إلى الأول وإلا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد، هذا خلف، فيلزم الانقطاع، فتكون الجملة الثانية متناهية والأولى زائدة عليها بعدد متناه، والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب أن يكون متناهيا.

خاتمة

في أحوال النشأة الأخرى:

هداية (١): النفس بعد خراب البدن إما أن تفسد أو تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ، أو تبقى موجودة بلا تعلق، لا سبيل إلى الأول؛ إذ النفس لا تقبل الفساد، وإلا لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل؛ لأن الفاسد بالفعل غير القابل للفساد، فتكون ....

هداية (١): سمي أحوال الدار الآخرة للنفس هدايات؛ لدفع أوهام المنكرين لها.
التناسخ: أي الانتقال من بدن إلى بدن آخر. غير القابل: لأن الفاسد ينعدم والقابل يجب بقاؤه مع المقبول، قيل عليه: ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد أن ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد، على قياس قبول الجسم للأعراض الحالة فيه، بل معناه أن ذلك الشيء ينعدم في الخارج، وإذا حصل ذلك الشي في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى أنه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج؛ إذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء.

مركبة، هذا خلف، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن النفوس حادثة مع حدوث الأبدان فيكون التناسخ محالا، ولأن البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها، فكل بدن يصلح أن يتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له، وهو محال؛ إذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته إلا نفسا واحدة، فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق.

التناسخ: ويمكن أن يستدل على بطلان التناسخ بأن تعلق النفس بالبدن إما أن يكون اختياريا أو اضطراريا، والأول باطل بالضرورة؛ إذ كل عاقل يعلم أن الموت اضطراري ليس باختيار أحد، كيف؟ والإنسان يود الحياة، والموت يدركه فجاءة، فتعين الثاني، فنقول: إذا كان تعلق النفس بالبدن اضطراريا فمناط تعلقها بالبدن إما استعداد مخصوص لبدن مخصوص أو استعداد نوعي لبدن نوعي - والمراد بالاستعداد ههنا حالة للبدن يصح تعلق النفس بها- والثاني باطل، وإلا يلزم تعلق النفس الواحدة بجميع الأبدان، واللازم باطل؛ ضرورة أن النفس الواحدة لا تتعلق في زمان واحد ببدنين فضلا عن جميع الأبدان، ولو كانت النفس الواحدة متعلقة بجميع الأبدان لنوع واحد كانت مدبرة لنوع البدن، فلا تكون نفسا، بل عقلا مدبرا لنوع وهو رب النوع عند الإشراقين، فتعين الأول، وهو يستلزم بطلان التناسخ؛ لأن الاستعداد الجزئي المخصوص قد بطل بفساد البدن المخصوص؛ لأن الاستعداد المخصوص وصف للبدن المخصوص، وبانعدام المحل المخصوص ينعدم الحال المخصوص؛ لامتناع الانتقال على الأعراض عن محالها بالضرورة، وهذا مماسنح لي ولم أر في شيء من الكتب، وهذا أقوى الدلائل على بطلان التناسخ، وما ذكره القوم كله أوهن لا يخلو من الجروح، كما في الشروح.

هداية (٢): اللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم كالحلو عند الذوق، والنور عند البصر، والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن تتمكن من تصور قدر ما يمكن أن يتبين من الحق الأول، وأنه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص، منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب، ثم إدراك ما يترتب عليه بعده

من حيث إلخ: إنما قيده بالحيثية؛ لأن الشيء قد يكون ملائما في نفس الأمر، ولكن لم تدركه النفس الناطقة من حيث هو ملائم فلا تلتذ به، كما ترى الناس لا يلتذون بإدراك الحقائق بانهماكهم في اللذات الدنيوية. وتوهم قوم أن اللذة هي المطاعم والمناكح فأورد لدفع هذا التوهم هداية، وبين أن معنى اللذة هو إدراك الملائم من حيث هو ملائم، ولكل مدرك فيما يدرك إن كان ذلك ملائما لذة، فلذة الذائقة في المذوقات الطيبة، ولذة البصر في الصور والأشكال الحسنة، وهكذا لكل حس، فلذة النفس الناطقة في المعقولات الحقة، وكل معلوم كان أشرف وألطف كانت لذتها به أكمل وأعظم، وأشرف المعقولات وألطفها الحق الأول الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال، المقدس عن جميع النقائص والزوال، فكلما لاحت على لوح النفس صورة من هذه الصور، ولمع نور من أنوار الصفات، التذت بها لذة عظيمة تكاد تخرج من البدن من شدة الفرح، ولذا ترى العارفين الغائصين في لجج المعرفة إذا برقت على قلوبهم أنوار وتجليات، يغشى عليهم وكادوا أن يموتوا.

وبالجملة: ملائم النفس إدراك الواجب لذاته وصفاته قدر ما يمكن، ثم إدراك ما يترتب عليه من العقول والنفوس والأجرام السماوية والكائنات العنصرية، حتى تصير بارتسام صور الموجودات الخارجية كلها من نور الحق الأول إلى آخر الموجود، كأنها هي الكل، وربما التبس على العارف الوجود الأصلي والوجود الظلي، فيرى الظلي كأنه الأصلي، فيرى نور الحق عين الحق، فيجري على لسانه في سكره: أنا الحق، وهو معذور بسكره، وإن كان في صحوه فكفر، أعاذنا الله منه.

من العقول المجردة والنفوس الفلكية والأجرام السماوية والكائنات العنصرية، حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها، وهذا الإدراك حاصل لها بعد الموت أيضا، فتكون اللذة حاصلة بعد الموت.

وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حصل لها بعد الموت؛ لأن النفس **لا تحتاج** في تعقلاتها إلى الآلة الجسدانية، فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت، وعدم **حصولها** حالة تعلق النفس بالبدن إنما كان لقيام المانع، وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية.

هداية (٣): الألم إدراك المنافي **من حيث** هو مناف، والمنافي للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المتضادة للكمال، فالنفس إذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة المضادة للكمال أدركت، فيعرض لها **الألم العقلي**.

لا تحتاج: لأن إدراكها للأمور الكلية بواسطة القوة العاقلة لا بواسطة القوى الجسمانية، وإنما تحتاج إلى القوى الجسمانية في إحساس الجزئيات المادية.

حصولها: دفع وهم يرد، وهو أن الإدراك لو كان لذة لحصلت اللذة ههنا؛ لأن علة اللذة متحققة في الحياة فما بال النفس لا تلتذ؟ فأجاب عن هذا الوهم أن اللذات الحسية في الدنيا غالبة على اللذات العقلية، وللنفس بسبب التعلق بالبدن شغل تام باللذات الجسمانية، فلذلك لم تنته إلى كمالها الذاتي، فإذا فارقت البدن وانعدمت اللذات الحسية لفقد آلاتها، رجعت إلى كمالها الذاتي وعلمت كمالها فالتذت به.

من حيث إلخ: وقيده بالحيثية؛ لأن الشيء قد يكون منافيا في نفس الأمر، ولكن لا يدركه من حيث هو مناف؛ لمانع كالأخلاق الذميمة. الألم العقلي: لأن الألم هو إدراك المنافي، وقد حصل للنفس بعد المفارقة، فتألم ألما شديدا بحيث لا يمكنها تدارك ما فات، ولم تألم في الدنيا لمانع، وهو الشغل باللذات الجسمانية.

هداية (٤): النفس الكاملة بتصورات حقائق الأشياء وبالاعتقادات البرهانية إذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية، اتصلت بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فإن لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية، بل يبقى فيها الهيئات البدنية، تصير محجوبة عن الاتصال بالسعادة، فتتأذى بها أذى عظيما، لكن ليس هذا الأمر لازما بل أمر عارض غير لازم، فيزول الألم الذي كان لأجله.

هداية (٥): النفوس الناطقة الساذجة إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم، لزم لها من هذا الكسب شوق إلى

التنزة: بأن كانت موصوفة بالأخلاق الحميدة، ومجتنبة عن الذميمة.

مقعد صدق: إضافة "مقعد" إلى "صدق" لأدنى ملابسة؛ لأن ذلك المجلس لا يناله الرجل إلا بالصدق في القول والعمل.

بكسب المجهول: اعلم أن الشارح الميبذي جعل قوله: "بكسب المجهول" متعلقا بقوله: "ظهر"، فيكون معنى الكلام أن النفوس الناطقة الخالية عن الكماليات إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بسبب كسب المجهول من المعلوم. ويفهم منه أن علة الظهور كسب المجهول من المعلوم، ويرد عليه: أنها إذا كسبت المجهول من المعلوم فلم تكن ساذجة أيضا، فما معنى قوله: "شوق إلى الكمال"؟ إلا أن يقال: إن المراد بكسب المجهول من المعلوم كسب بعض المجهول لا الكل ولا الأكثر، يعني أنها كسبت بعض المجهول وفرطت في تحصيل أكثره، فلزم لها بسبب كسب البعض شوق إلى الكمال، ولو جعل قوله: "بكسب المجهول" متعلقا بإدراك، وقدر مضاف بعد "من" لصح المعنى، يعني إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول=

الكمال، فإذا فارقت البدن وليس معها سبب الكمال وآلته، يعرض لها الألم العظيم، وهو ألـم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الأفئدة.

هداية (٦): النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف ولا تشتاق أيضا إليه إذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية، حصل لها النجاة من العذاب، والخلاص من الألم، فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، **وأما إذا** لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فتألم بفقدان **البدن** وتبقى في **كدر الهيولى** مقيدة بسلاسل العلائق، فتكون في غصة وعذاب أليم. ومن أراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء، فليرجع إلى كتابنا المسمى بـ"زبدة الأسرار" فقط.

= من المعلوم لزم لها من ظهور هذا الكسب - أي من ظهور أن من شأنها كسب المجهول - شوق إلى الكمال.

بتراء: أي عقل ناقص لا يحمله إلى كسب الكمال مع العلم.

وأما إذا إلخ: حاصله: أن النفوس التي كانت منهمكة في اللذات الجسمانية، وصارت صورها مرتسمة فيها بحيث لا تلتفت إلا إليها، و لم تجد هناك بعد المفارقة ما كانت تلتذ به في الدنيا وتستأنس به، فتكون في غصة وعذاب أليم، لقد حيل بينهم وبين ما يشتهون.

البدن: الذي كانت به قادرة على تحصيل تلك المشتهيات.

كدر الهيولى: أي ظلمة الهيولى؛ لأجل اعتيادها بصفات الأجسام.

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته

الفن الثالث في الملائكة